٣٢٤

حاشية
العطار على ايساغوجى

للعالم العلامة والحبر البحر الفهامة وحيد عصره وفريد دهره الفاضل الشيخ حسن العطار على شرح شيخ الاسلام زكريا الانصارى على متن ايساغوجى فى المنطق نفعنا الله بهم وبعلومهم آمين

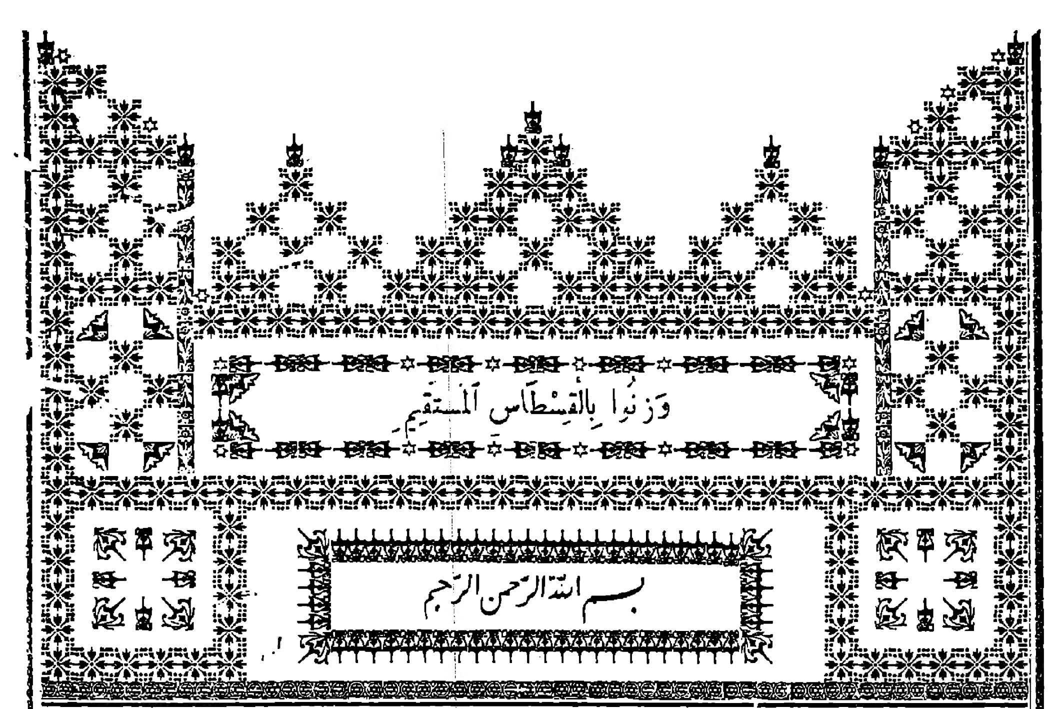
﴿ وبهامشها الشرح المذكور ﴾

طبع بمطبعة

مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

بمباشرة — محمد أمين عمران

جمادى الاولى - ١٣٤٧ هـ



سبحان من سبحه كل نوع من أجناس الموجودات بمنطقه الفصل وشرف النوع الانسانى بما أودعه من خاصة العقل فتحلى باشراف النفوس الناطقة وتحلى بلطائف المعارف البارعة الرائقة أحمده سبحانه وتعالى على عظيم افضاله وأشكره على جزيل نواله وأصلى وأسلم على أفضل مخلوقاته سيدنا محمد الذى هو الوسيلة العظمى لاستمداد هباته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأحزابه ﴿ و بعد ﴾ فيقول المفتقر لرحمة ربه الغفار حسن بن محمد الشهير بالعطار انى لما تصدرت لاقراء الشرح المتداول على متن ايساغوجى للعلامة الفاضل والفهامة الكامل أقضى القضاة شيخ الاسلام زكريا الانصارى تغمده الله برحمته أمعنت النظر فيما كتبه العلامة الدلجى عليه من الحواشى وما كتبه العلامة الشيخ يوسف الحفنى ولم يكن بين يدى من مواد الكتاب غيرهما فوجدت العلامة الثانى قد استمد أكثر حاشيته من الاول وعليه فى أكثر المناقشات والمباحث عول وزاد عليه زيادات أكثرها مأخوذ من شرح العلامة المشتهر فى الآفاق سعد الدين التفتازانى على متن الشمسية وان ترك العزو اليه فى بعضها ونظرت فى حاشية أخرى أظنها للشيخ مصطفى الطائى الحنفى فوجدته من الحاشيتين المذكورتين قد استمد وعلى ما قرراه عوّل واعتمد وزاد بعض أشياء نقلها عن مواد الكتاب ولم يأت من أفهامه بشئ تبتهج به الطلاب فاعرضت عن النظر فى حاشيته وعولت على ما كتبه الفاضلان المذكوران متعرضا لتبيين ما وقع فيهما من الخلل والسهو بالرجوع الى أصول الفن المحررة وأفهام المهرة الاذكياء التى هى فى كتبهم مسطرة مقررة كشرح العلامة القطب الرازى على متن المطالع وشرحه على متن الشمسية وكذلك شرح العلامة التفتازانى عليه وحواشى التهذيب لجلال الدين الدوانى وحاشية أمير أبى الفتح عليه وهى المرادة حيث قلت قال فى الحواشى الفتحية وغير ذلك من نفائس الكتب التى كادت رسومها تندرس ويرجع بخفى حنين من يحاول تحصيلها و ييتئس لتلاطم أمواج الفتن فى هذا الزمان واشتغال الخواطر بحوادث الحدثان والى الله المشتكى فهو اللطيف الخبير السميع البصير فحاولت من الزمان أدنى فراغ مع تجرعى من غصصه ما لا يساغ وقيدت ما سنح لى مع شغل بالى وتكدر أحوالى فى هذه الاوراق عسى أن تقع موقعا لدى الاذكياء الحذاق وحيث قلت قال فى الحاشية أو قال المحشى ونحو ذلك فرادى ماذكره العلامة الدلجى أو قلت قيل ونحوه فرادى ماقاله العلامة الشيخ يوسف الحفناوى وما

تقلته

نقلته عن غيرهما القائله نسبته وما كان لخاطرى أنا عذرته بدون عزو تركته * والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبى
ونعم الوكيل * اعلم أنه مما يستحسن فى صناعة التعليم والتدوين التكلم على البسملة من الفن المشروع
فيه تحصيلا للملكة واشعارا لذهن الشارع فى الفن ببعض مسائله اجمالا ليستأنس بذلك ويستعد اليه
بجد وليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه فالعلوم الحكمية بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة
منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها أما أكثر العلوم الادبية والشرعية فمكن ذلك مع شدة المناسبة وضعفها
كالنحو والفقه والخط وأصول الفقه وانما قلنا أكثر العلوم الادبية لان بعضها يشارك العلوم الحكمية
فيما ذكرناه آنفا كالعروض وانشاء الرسائل وقرض الشعر وبهذا تعلم أن التكلم على البسملة من فن المنطق
غير ظاهر المناسبة * وبيانه ان معنى التكلم على شئ بعلم من العلوم هو اجراء ذلك الشئ على قواعد ذلك العلم
وتطبيق قواعده عليه فالتكلم على قولنا زيد اسد مثلا من علم النحو هو الحكم على زيد بأنه مبتدأ وأسد
خبر ومن علم البيان جعله من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة التصريحية الى غير ذلك وانما يتم ما ذكر
اذا كان المتكلم عليه داخلا تحت موضوع العلم المتكلم به وموضوع علم المنطق هو المعلومات التصورية
والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول تصورى أو تصديقى فلا بحث للمنطقى عن المعانى الجزئية
الا استطرادا تتميما للبحث عن حال الكليات كما سيأتى ولا عن المعانى الكلية مطلقا بل من حيث الايصال
وحينئذ فالبسملة بعض معانى ألفاظها جزئى كمعنى لفظ الجلالة وان كان اللائق بالادب عدم التجزئ
باطلاق لفظ الكلى والجزئى فى أمثال هذا المقام واسم باعتبار جعل اضافته بيانية وان كان هو فى حد ذاته كليا
ومعنى الرحمن الرحيم كل منهما كلى وان منع من اطلاق الاول على غيره تعالى ثم مجرد كون المعنى كليا لا يكون
موضوع المنطق لانتفاء قيد الحيثية المذكور وقد تكلم جماعة من فضلاء المتأخرين على البسملة من
فن المنطق بملاحظة مناسبة ما هى التكلم على المتعلق وادراجه فى القضايا الحملية قالوا ان جملة البسملة على
احتمال كونها انشائية ليست قضية بالكلية لان القضية هى الخبر وعلى تقدير كونها خبرية تصلح أن تكون
كلية ان قدر المتعلق يبتدئ كل مؤمن أو كل مؤمن يبتدئ أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين
للاستغراق وشخصية ان قدر أبتدئ أو مبتدئ أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين للعهد وجزئية ان
قدر المتعلق يبتدئ بعض المؤلفين أو بعض المؤلفين يبتدئ أو بعض ابتدائى أو ابتدائى أو الابتداء باللام
والاضافة اللتين للجنس فى ضمن فرد غير معين وهذه اللام هى المسماة فى اصطلاح البيانيين بلام العهد
الذهنى وتكون مهملة ان قدر المتعلق يبتدئ المؤمن أو الابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين للجنس
فى ضمن الفرد غير مقيد بالبعضية أو الكلية وجوز بعضهم أن تكون كلية القضية هنا باعتبار جعل اضافة الاسم
الى الجلالة استغراقية وشخصيتها باعتبارها عهدية * وأورد عليه أن مدار الكلية وغيرها على الموضوع
لا على المحمول * وأجيب بان المجرور موضوع فى المعنى والمعنى اسم الله مبدوء به ولهذا قال النحاة المجرور
مخبر عنه فى المعنى ونظر المنطق انما هو للمعنى وكذا يقال فى جزئيتها واهمالها على قياس ما قيل فى المتعلق
هذا ما قالوه وحرروه ثم طولوا البحث بذكر الموجهات واختاروا أنها من أحد الممكنتين العامة والخاصة
أو مطلقة عامة وبعد أن سمعت أن هذا كله تكلف فالمناقشة فيه مجال فان الحكم على كل ابتداء للشخص
بالحصول بالتسمية ممنوع لان من المبتدآت ما يحصل بدونها فان خص الابتداء بالتأليف فكذلك
لجواز أن لا يكون له مؤلف غير هذا المبدوء فيه فان جعلت القضية حقيقية اندفع ذلك البحث فانه وارد
على تقدير جعلها خارجية وقولهم يبتدئ كل مؤمن فيه أنه يجوز عدم ابتداء البعض فى فعله بالتسمية
وان حصل الابتداء بالتأليف أيضا الا أن يقال ان الشأن ذلك ثم ما المانع من جعلها مطلقة حينية وهى
التى حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل مقيدا بحين وصف الموضوع بان يقال ان ثبوت الابتداء

(بسم الله الرحمن الرحيم)
قال سيدنا ومولانا العالم
العامل العلامة الحبر
البحر الفهامة حجة
المناظرين وحلة الطالبين
قدوة العارفين مربى
السالكين شيخ
الاسلام والمسلمين ذو
التصانيف الجيدة
والفتاوى المفيدة
والتآليف الجامعة
النافعة والابحاث
الساطعة القاطعة زين
المحافل فخر الاماثل أبو
الفضائل والفواضل
أبو يحيى زكريا ابن
محمد بن أحمد بن زكريا
الانصارى الشافعى أمتع
الله بوجوده ونفع بعلمه
وجوده بمحمد وآله
وعترته آمين
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى منح أحبته

للمبتدئ بالتسمية بالفعل مقيد بحين وصف وهو كونه مبتدئا وفى حاشية التهذيب لبعض المتأخرين نقلا عن بعض الافاضل صحة جعل القضية مهملة ان كانت أل للجنس ولو على سبيل الاحتمال بان كانت أل للجنس فقط أو محتملة له ولغيره من العهد أو الاستغراق اهـ وفيه أنه معنى لم يذكره أرباب العربية مع أن هذه المباحث المذكورة لاتنبني الاعلى أمور محققة وفيها أيضا واستظهر بعضهم أن تكون وقتية مطلقة بان يقال ابتدائى كائن بسم الله بالضرورة فى وقت ما الان الوقتية المطلقة أخص من المنتشرة المطلقة و يلزم من وجود الاعم وجود الاخص وكذا يصح ان تكون وقتية بأن يقال ابتدائى كائن بسم الله الخ بالضرورة وقت الامتثال بالحديث لادائما أو تكون منتشرة بأن يقال ابتدائى كائن بسم الله بالضرورة وقتا ما لادائما اهـ وفيه أن المراد بالضرورة هو الوجوب العقلى وهو امتناع الانفكاك عن الشئ وثبوت الابتداء بالبسملة وقت الامتثال ليس واجبا عقليا لانه تمكن الانفكاك ولا واجبا شرعيا أيضا اذ هو مندوب وحينئذ لاتدخل هذه فى أقسام الضروريات ولا الدوائم بحال (قوله الحمد لله) ان جعلت الجملة خبرية فهى قضية شخصية أو استغراقية فكلية أو جنسية فمهملة أو للجنس فى ضمن فرد غير معين فجزئية لكن مقام الحمد يأبى هذا الاحتمال وان صح فى نفسه ونقل محشى التهذيب عن شيخه العلامة العدوى أن أل ان كانت جنسية تكون القضية شخصية لان الجنس هو الحقيقة المعينة فى الذهن أى المشخصة فيه اهـ ولايساعده اصطلاحهم فان القضية الشخصية ما كان موضوعها جزئيا حقيقيا كما فى الحواشى الفتحية ومدخول أل الجنسية ليس كذلك بل هو كلى واعتبار تشخصه الذهنى لايصيره جزئيا والالزم أن لا يكون للكليات وجود أصلا فان وجودها ذهنى لاغير وهو البتة متشخص ضرورة تشخص الاعراض بتشخص محالها قال منلازاده فى شرح القسم الثانى من هذا الكتاب المسمى بالهداية * فان قيل المعنى المعقول فى النفس صورة شخصية فى نفس شخصية فكيف يكون كليا * قلنا كونه صورة شخصية فى نفس شخصية باعتبار ذاته وكليته أعنى مطابقته للجزئيات بالمعنى المذكور باعتبار أنه مثال للوجود الخارجى غير متأصل فى الوجود فلاتنافى بينهما لاختلاف الاعتبارين (قوله الذى منح) يتوصل بذكر الموصول الى وصف المعارف بالجمل كما يتوصل بلفظ أى لنداء مافيه أل و بذى للوصف بأسماء الاجناس ومعلوم أن الموصول مع صلته فى قوة المشتق أى المانح ولم يعبر به بناء على ماقاله القاضى أبو بكر من أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلاتوقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لايليق بكبريائه فمن ثم لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل الى آخر ذلك من الالفاظ الموهمة عملا بما يقتضيه المقام من الاطناب مع مافيه من التنبيه على أن عطاياه تعالى ومنحه لعبيده مقررة فى ذهن كل واحد وافتقاره فى جميع شؤنه وأحواله اليه تعالى شاهد عدل على ذلك فان أصل وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على مايعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له ولهذا كانت الموصولات معارف * فاذا قلت لقيت من ضربته معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك ومنح بمعنى أعطى عداه بالباء لتضمنه معنى خص وهى داخلة على المقصور كما هو الفصيح (قوله أحبته) أصله أحببة أفعلة جمع قلة مستعمل فى جمع الكثرة مجازا لقرينة المقام و يصح استعمال جمع القلة فى حقيقته فان القلة والكثرة من الامور الاضافية وأحباب الله اما أن يراد بهم مطلق المؤمنين أو خواصهم ولاشك أن الاول بالنسبة الى ماسواهم من الكفار قليلون وان كانوا فى أنفسهم كثيرين ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام أنتم فى سواكم من الامم الحديث والثانى أيضا قليل بالنسبة للعوام ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام رب أشعث أغبر ذى طمرين الحديث ومفرد أحبة حبيب على وزن فعيل

بمعنى

بمعنى مفعول أوفاعل أى محب بفتح الحاء أوبكسرها فهومن الثلاثى المزيد أعنى أحب أوحاب ومحبوب ان كان من الثلاثى المجرد أعنى حب وهى لغة فى أحب وعليها قول ابن هشام فى متن القواعد عملتها عمل من طب لمن حب ومجئ مفعول من الثلاثى هو القياس والاصل وربما جاء لغيره كما قالوا أحبه فهو محبوب واستعمال محب فيه على الاصل قليل كما فى قول عنترة

ولقد نزلت فلا تظنى غيره * منى بمنزلة المحب المكرم

بل استغنوا عنه بمحبوب كثيرا كما استغنوا باسم فاعل حب الذى هو للثلاثى بمحب الذى هو للرباعى عن حاب وتمام ذلك فى حواشى لامية الافعال أى من يحب الله ويحبه الله فهما متلازمان فمحبة الحق سبحانه وتعالى للعبد إرادته لانعام مخصوص عليه كما أن رحمته إرادته الانعام فارادة الحق سبحانه أن يوصل العبد للثواب وللانعام تسمى رحمة وإرادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها فاذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة وقيل محبة الحق للعبد مدحه له وثناؤه عليه بالجميل فتعود لصفة الكلام وقيل هى من صفات الافعال فهى أحباب مخصوص وحالة مخصوصة يرقيه اليها وأما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدها فى قلبه تلطف عن العبارة تحمله تلك الحالة على التعظيم له وايثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه الفرار من دونه ودوام الائتناس بدوام ذكره بقلبه * قال العارف السهروردى فى الباب الحادى والستين من كتاب العوارف ماحاصله أن المحبة التخلق باخلاق الله ومن ظن من الوصول غير ماذكرنا أو تخيل له غير هذا القدر فهو متعرض لمذهب النصارى من اللاهوت والناسوت ﴿فائدة﴾ قال الصلاح الصفدى فى شرح لامية العجم حضرت يوما فى صف مجلس الشيخ أبى الحسن على بن الصياد الفاسى وقد عمل درسا عاما تكلم فيه على سورة الصف واستطرد الكلام على قوله الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقال ذهب بعض الصوفية فى هذا الى أنه فان لم تكن يعنى غبت عن وجودك ولم تكن رأيته وحسن ذلك واستحسنه من حضر فقلت ان هذا حسن لوساعده الاعراب عليه فان هذا شرط وجوابه وهما مجزومان فيكون اللفظ الصحيح فان لم تكن تره حتى يصح المعنى فاعترف بذلك اهـ قال البدر الدمامينى فى حاشيته على ذلك الكتاب انما تصح هذه الدعوى التى عارض بها الصفدى أن لوكان فعل الجواب فى هذه الصورة مما يجب جزمه وهو ممنوع وقد نص الامام جمال الدين بن مالك فى التسهيل على أن الشرط اذا كان منفيا بلم جاز رفع الجواب بكره وكفى بابه حجة على أن الشراح قبلوا هذا الكلام منه ولم يتعقبوه وعليه فيصح قولنا ان لم يقم زيد يقوم عمرو ويتخرج عليه الحديث فلا يكون رفع الفعل المضارع الذى هو تراه مانعا من دعوى كونه جوابا للشرط الذى هو فان لم تكن (قوله باللطف والتوفيق) اللطف معناه الرأفة والرفق والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد وهى عند الاشاعرة العرض المقارن للفعل فلا يدخل الكافر وقد تطلق القدرة على الاستطاعة وباعتبارها يتعلق التكليف فلها اطلاقان عند المتكلم ثم من لوازم الرأفة والرفق انفعال النفس فيؤخذ فى حقه تعالى باعتبار غايته التى هى الاحسان أو ارادة الاحسان *وأورد أن اللطف لايختص بمن أحبه الله قال تعالى الله لطيف بعباده فيشمل الكفار فكيف يضمن منح خص *و الجواب أن الخصوصية ليست باللطف فقط بل باللطف والتوفيق معا وأما قول المحشى ان أل فى اللطف للكمال ففيه أن جعل أل للكمال ليس من المعانى التى تكلم عليها علماء العربية وان اشتهر على ألسنة كثير * واعلم أن الباء تدخل على المقصور والمقصور عليه لكن قال السيد ان الباء التى هى صلة التخصيص وماتصرف منه لاتدخل الاعلى المقصور عليه فان جاء ماظاهره دخولها فيه على المقصور ضمن معنى التمييز وجعلت الباء صلة المضمر وقدر للضمير فيه صلة أخرى فيقال فى نحو نخصك بالعبادة نميزك

باللطف والتوفيق

بهامخصصين اياها بك اهـ ﴿ فائدة ﴾ التضمين وكذا الحذف والايصال وقديسمى هـذا بالنصب على نزع الخافض سماعى لاقياسى صرح به فى مغنى اللبيب وحواشى شرح المفتاح ولكنهما لشيوعهما صارا كالقياس حتى كثر من العلماء التصرف والقول بهما فيما لاسماع فيه اهـ ذكره المنلازاده فى حاشية شرح السعد على تصريف العزى (قوله و يسرهم) أى سهل تفعيل من اليسر ضد العسر وضمير هم يعود للاحبة المذكورين والسلوك المرور والدخول قال فى الصحاح سلكت الشئ فى الشئ سلكا بالفتح فانسلك أى أدخلته فيه فدخل وفيه لغة أخرى سلكته سلوكا (قوله سبيل التصور) السبيل الطريق يذكر و يؤنث وجمع المذكر سبل بضمتين والمؤنث سبول و يطلق على السبب ومنه قوله تعالى ياليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا والتصور يفسر بحصول صورة الشئ فى العقل فليس معنى تصور الشئ الا أن ترسم صورة منه فى العقل بها يمتاز الشئ عن غيره عند العقل كما تثبت صورة الشئ فى المرآة لكنها لايثبت فيها الاصور المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها صور المعقولات وهذا تعريف للتصور المطلق المنقسم الى التصور الساذج وهو التصور المقيد بعدم الحكم والى التصديق فالمنقسم الى التصور الساذج والتصديق هو الماهية لا بشرط شئ والقسيم للتصديق هو الماهية بشرط لاشئ وهذا التعريف بعينه هو تعريف العلم عند الحكماء لان التحقيق عندهم أنه من مقولة الكيف فالتصور كما يطلق فيما هو المشهور على مايقابل التصديق أعنى التصور الساذج كذا يطلق على مايرادف العلم و يعم التصديق وهو مطلق التصور وأما التصديق فهو نفس الحكم عند الحكماء والحكم هو اسناد أمر الى آخر ايجابا أوسلبا والايجاب ايقاع النسبة والسلب انتزاعها فاذا قلنا الانسان كاتب أو الانسان ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب الى الانسان وأوقعنا ثبوت الكتابة اليه وهو الايجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب وعند متأخرى المناطقة واليه ذهب الامام الرازى أن التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم ان قلنا أنه ليس بادراك بل هو فعل من أفعال النفس أو مجموع التصورات الاربعة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذى هو الحكم ان قلنا أنه إدراك هذا ماذكره القطب فى شرح الشمسية وحقق العلامة الدوانى فى شرح التهذيب أن التصديق نوع آخر مغاير للتصور مغايرة ذاتية لاباعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان اهـ وقال فى شرح المواقف أنك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذينك الامرين والنسبة بينهما قطعا فلك فى هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفى النسبة علمت تلك النسبة نوعا آخر من العلم ممتازا عن الاول بحقيقته اهـ فقد ظهر لك الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الامام فى التصديق فانه بسيط على مذهبهم مركب على رأيه وأن التصورات الثلاثة أعنى تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة شرط للتصديق خارج عنه عندهم وشطر داخل فيه على قوله وأن الحكم نفس التصديق عندهم وجزؤه على زعمه وظهر أيضا أن مافى الحاشية من أن التصديق عنده عبارة عن التصورات الاربعة أحد احتمالين قرر بهما كلام الامام أرجحهما الثانى وأنه ليس مذهب الامام وحده بل هو مذهب المتأخرين اختاره الامام وجرى عليه * قال الفاضل السيالكوتى والتحقيق عندى أن القول بفعلية الحكم الذى ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه أمر معنوى وهو أن الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبى ﷺ والمكلف به لابد أن يكون فعلا اختياريا فالتصديق لابد أن يكون فعلا اختياريا فقالوا ان الحكم الذى هو شطر فى التصديق أعنى إيقاع النسبة أو انتزاعها وهو أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر والمخبر وتسلمه فعل اختيارى والتكليف باعتباره * وقال القاضى الآمدى ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر الموصل اليه وهو فعل اختيارى * وقال المحقق التفتازانى أن المكلف به لا يلزم أن يكون من مقولة الفعل بل يجوز أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله

و يسرهم سلوك سبيل التصور والتصديق

الذى هو اختيارى وقال البعض ليس الايمان مجرد التصديق بل مع التسليم اهـ ثم ان كلا من التصوّر والتصديق ينقسم الى ضرورى ونظرى فالضرورى مالا يحتاج فى حصوله الى نظر وكسب كتصوّر الوجود والشئ والتصديق بأن الكل أعظم من الجزء والنظرى ما يحتاج فى حصوله الى نظر وكسب كتصوّر حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وان التصديقات النظرية تستفاد من التصديقات الضرورية والتصوّرات النظرية تستفاد من التصوّرات الضرورية وتلك الاستفادة انما تكون بالنظر والفكر وهو ترتيب أمور حاصلة ليتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وحينئذ يكون لكل واحد من القسمين طريق خاص فالطريق الموصل الى التصديقات النظرية الأقيسة والطريق الموصل للتصوّرات النظرية التعريفات وحينئذ فيراد بسبيل التصور المعرفات و بسبيل التصديق الاقيسة و يصير معنى كلام الشارح و يسر لاهل محبته الوصول بأفكارهم فى الطريق الموصل الى التصوّر والطريق الموصل الى التصديق ففيه استعارة تصريحية أصلية بتشبيه المعرفات والأقيسة بالسبل وذكر التصوّر والتصديق قرينة أو مكنية فى التصوّر والتصديق بتشبيههما بمكان بعيد وذكر السبل تخييل والاوّل أولى هذا ان فسر السبيل بالطريق فان فسر بالسبب فالكلام على حقيقته اذ يصير معناه وسهل لهم أسباب التصوّرات والتصديقات و يراد السبب بالمعنى اللغوى حتى لا يرد أن يقال ان الافكار ليست أسبابا بل هى من قبيل المعدات كما قرر فى محله (قوله والصلاة) خصت الانبياء بلفظ الصلاة بحيث لا تستعمل فى غيرهم الا تبعا تمييزا لمراتبهم العلية وألحق بهم الملائكة لمشاركتهم لهم فى العصمة وان كان الأنبياء أفضل من جميعهم (قوله على أشرف خلقه) أى مخلوقاته كلهم بتفضيل الله اياه على الجميع ولله در ابن الخطيب الاندلسى قال

يا مصطفى من قبل نشأة آدم * والكون لم تفتح له أغلاق
أيروم مخلوق ثناءك بعدما * أثنى على عليائك الخلاق

والجار متعلق بالسلام وحذف متعلق الاوّل لدلالة الثانى عليه وفى شرح درة الغواص للشهاب الخفاجى أصل معنى الصلاة الانعطاف الجسمانى لانها مأخوذة من الصلوين على ما حقق فى شروح الكشاف ثم استعمل فى الرحمة والدعاء لما فيه من التعطف المعنوى ولهذا عدى بعلى كما يقال تعطف عليه فلا يرد أن تعدى الدعاء بعلى للمضرة فكيف يكون الصلاة بمعنى الدعاء ولا حاجة الى أن يقال لا يلزم من كون لفظ بمعنى لفظ آخر أن يتعدى تعديته (قوله الهادى) أى الدال وسواء الطريق من اضافة الصفة للموصوف أى الطريق المستقيم (قوله وعلى آله) يراد بهم أتقياء أمته للوصف بعده (قوله الحائزين) جمع حائز اسم فاعل من الحيازة وهى الضم والجمع قال فى المصباح حزت الشئ أحوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته (قوله للصدق) هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وضده الكذب وأما الحق فهو مطابقة النسبة الخارجيه للنسبة الكلامية وضده الباطل فالفرق اعتبارى وتمامه فى مواد شرح العقائد النسفية (قوله والتحقيق) تفعيل من حق الشئ ثبت والمراد به هنا اتقان الأمور واحكامها (قوله و بعد) هى باعتبار أصلها الذى هو مهما يكن من شئ فأقول الخ قضية شرطية متصلة اتفاقية لا لزومية لانه لا علاقة بين قيام زيد مثلا الذى هو من جملة الاشياء والقول المذكور نعم هناك ملازمة من بعض الوجوه من حيث ان من جملة الشئ ارادة التأليف وهى وان كان بينها و بينه ملازمة بشرط انتفاء الموانع ووجود الاسباب لكنها غير معتبرة ثم فى التصريح عن الحوفى ان محل بنائها على الضم اذا كان المضاف اليه معرفة أما اذا كان نكرة فانها تعرب سواء نوى معناها أولا اهـ ولم يبين وجه الفرق وقد يمكن بيانه بأن المراد بمعنى المضاف اليه الذى استحقت بعد البناء على الضم بتضمنها له هو النسبة الجزئية التى بين المتضايفين نسبت اليه وان كانت لا تتحقق الا بمجموع المضاف والمضاف اليه لان بانضمامه للمضاف تحققت ومعلوم ان المعانى الجزئية حقها

والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد الهادى الى سواء الطريق وعلى آله وصحبه الحائزين للصدق والتحقيق (و بعد)

أن تؤدى بالحروف فقد تضمنت بعد معنى حقه أن يؤدى بالحرف فبنيت لذلك هذا اذا كان المضاف اليه معرفة فان كان نكرة والنكرة اسم للفرد المنتشر على ما حقق لم تكن تلك النسبة جزئية لعدم تعين أحد طرفيها هكذا خطر ببالى وأرجو أن يكون صوابا (قوله فهذا) المشار اليه ما فى الذهن تقدمت الخطبة أو تأخرت كما هو التحقيق وان اشتهر التفصيل وفيه استعارة تصريحية لتنزيل المعقول منزلة المحسوس (قوله شرح) هو مصدر باق على مصدريته للمبالغة كزيد عدل أو بمعنى اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازى والشرح لغة الكشف والايضاح وعرفا ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة (قوله لطيف) أى مختصر حسن (قوله لكتاب) مصدر بمعنى اسم المفعول وقد سماه المصنف فيما بعد رسالة لقلة حجمه كما هو المتعارف فى تسمية مثله رسالة هضما لنفسه والشارح قصد سلوك الادب فسماه كتابا اشارة الى انه خليق بأن يسمى بذلك لما احتوى عليه من الفوائد الكثيرة والعوائد الغزيرة (قوله العلامة) قيل لا يطلق الا على من جمع بين المعقول والمنقول كالقطب الشيرازى وفيه تحكم فان علامة صيغة مبالغة من عالم فيصدق بحسب استعمال اللغة على كثير العلم ولو من فن واحد ودعوى اختصاصه بمن جمع بين العلوم النقلية والعقلية لا دليل عليها فان ادعى اصطلاح فاطباقهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة به ينافيه وكذلك دعوى انحصار الجمع بينهما فى القطب الشيرازى وان اشتهرت على الالسنة وسطرت فى الصحف حتى قال العصام فى حواشى الفوائد الغيائية ولم يحصل الجمع بينهما الا للقطب لا دليل عليها بل هو تحكم بحت فان مثل هذا الحكم يتوقف على استقراء تام وهو خارج عن طوق النفوس البشرية ومن ذا الذى تمكنه الاحاطة بأحوال العلماء كلهم من أول الاسلام الى زمن القطب الشيرازى بل الاحاطة بالموجودين فى عصره متعذر وكم من علماء تبلغنا أسماؤهم اما لخمولهم فى أنفسهم أو عدم تصدرهم للتدريس والتأليف على انا قد اطلعنا على تراجم علماء بالغ مترجموهم فيهم بما لم يبالغوا فى ترجمة القطب الشيرازى كالعلامة كمال الدين ابن يونس شيخ المصنف فان ابن خلكان فى وفيات الاعيان بالغ فى ترجمته جدا ووصفه بالحذق فى كل علم والتقدم فيه حتى علم السيميا ويحكى عنه غرائب فى ذلك مما قال فيه هو أبو الفتح موسى ابن يونس كمال الدين الشافعى كان الفقهاء يقولون انه يدرى أربعة وعشرين فنا دراية متقنة فمن ذلك المذهب وكان فيه أوحد الزمان وكان جماعة من الحنفية يشتغلون عليه بمذهبهم ويحل لهم مسائل الجامع الكبير أحسن حل وكان يتقن فن الخلاف العراقى والبخارى وأصول الفقه ولما وصلت كتب فخر الدين الرازى الى الموصل وكان بها اذ ذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم أحد منهم اصطلاحه فيها سواه ولما وقف عليها حلها فى ليلة واحدة وأقرأها وكان يدرى فن المنطق والحكمة والطبيعى والالهى وكذلك الطب ويعرف الفنون الرياضية من اقليدس والهيئة وغيرها معرفة لا يشاركه فيها أحد غيره واستخرج فى علم الاوفاق طرقا لم يهتد اليها أحد غيره وكان يبحث فى علم العربية والتصريف بحثا تاما مستوفيا حتى انه كان يقرأ كتاب سيبويه والايضاح والتكملة لأبى على الفارسى والمفصل للزمخشرى وكان له فى الحديث والتفسير وأسماء الرجال وما يتعلق بذلك يد جيدة وكان يحفظ من التواريخ وأيام العرب ووقائعهم والاشعار والمحاضرات شيأ كثيرا وكان أهل الذمة يقرؤن عليه التوراه والانجيل ويشرح لهم هذين الكتابين شرحا يعترفون انهم لا يجدون من يوضحها لهم مثله وكان فى كل فن من هذه الفنون كأنه لا يعرف سواه لقوته فيه وبالجملة فان مجموع ما كان يعرفه من العلوم لم يسمع من أحد تقدمه انه كان قد جمعه ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الابهرى صاحب التعليقة فى الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل الى أربل فى سنة خمسة وعشرين وستمائة ونزل بدار الحديث قال لى يا ولدى ما دخل بغداد مثل أبى حامد الغزالى ووالله ما بينه وبين الشيخ نسبة وكان الشيخ أثير الدين مع جلالة قدره فى العلوم يأخذ الكتاب ويجلس

فهذا شرح لطيف لكتاب العلامة

بين

بين يديه و يقرأ عليه والناس يومئذ ذاك يشتغلون فى تصانيف أثير الدين ولقد شاهدت هذا بعينى وهو يقرأ عليه كتاب المجسطى وكان الشيخ أثير الدين يقول ما تركت بلادى وقصدت الموصل الا للاشتغال على الشيخ ثم ذكر كلاما كثيرا الى أن قال فمن وقف على هذه الترجمة قد ينسبني الى المغالاة فى حق الشيخ فمن كان من أهل تلك البلاد وعرف ما كان عليه الشيخ علم أنى ما أعرته شيأ ونعوذ بالله من الغلو والتساهل فى النقل اهـ * وأما القطب الشيرازى فهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسى قطب الدين الشيرازى الشافعى العلامة ولد بشيراز سنة ستمائة وأربعة وثلاثين وكان أبوه طبيبا بها فقرأ عليه و برع ثم دخل الروم فأكرمه صاحبها وولى قضاء سيواس وسلطية وقدم الشأم ثم سكن تبريز وقرأ بها العلوم العقلية وحدث بجامع الاصول عن الصدر القونوى عن يعقوب الهذبانى عن المصنف وكان ظريفا مزاحا لا يحمل هما يعاشر الملوك و ينادمهم وكان لا يغير زى الصوفية و يجيد الشطرنج و يتقن الشعبذة و يضرب بالرباب وكان من بحور العلم وأذكياء العالم يخضع للفقهاء و يلازم الصلاة فى الجماعة واذا صنف كتابا صام ولازم السهر ومسودته مبيضة شرح مختصر ابن الحاجب والمفتاح وشرح كليات ابن سينا وغير ذلك * مات لأربعة وعشرين من رمضان سنة عشر وسبعمائة بتبريز اهـ هكذا ترجمه الجلال السيوطى فى طبقات النحاة أقول لم أر من مؤلفات المذكور سوى شرح القانون وهو شرح مبسوط جدا زيف فيه أكثر مقالات شراح الكتاب على كثرتهم وحقق تحقيقات بديعة فى ذلك الفن ورأيت له كتابا آخر مطولا فى فن الحكمة أبدع فيه غاية الابداع وأتى بتدقيقات تستلذبها الاسماع و بالجملة فالرجل ممن وهبه الله علما كثيرا وفضلا غزيرا رحمه الله (قوله أثير الدين) الاثير بفتح الهمزة وكسر الثاء المثلثة وسكون المثناة التحتية وآخره راء مهملة المختار وهو على حذف مضاف أى مختار أهل الدين فالاضافة على معنى من أو اللام وكنت اطلعت فى بعض التواريخ على ترجمة المذكور وتقتها ثم غابت عنى فى الاسفار وظنى أن اسمه المفضل بن عمر قرأ على الكمال بن يونس الموصلى علامة الدنيا وترجمة الكمال فى تاريخ ابن خلكان وغيره وكان الكمال متكلما فيه حتى قال بعض شعراء عصره

أثير الدين الابهرى رحمه الله المسمى بايساغوجى

أجدك أن قد جاد بعد التعبس * غزال بوصل لى وأصبح مؤنسى

وعاطيته من فيه صهباء مزجها * كرقة شعرى أو كدين ابن يونس

ولا يقدح فى كماله ذلك الشعر فان ألسنة الشعراء سهام أغراضها أعراض الفضلاء ثم ان المصنف رحمه الله ألف كتابه هذا وجعله على قسمين القسم الاول فى فن المنطق والقسم الثانى فى الطبيعى والالهى جريا على طريقة الحكماء الاسلاميين كابن سينا فى الشفاء والاشارات بناء على ان المنطق مقدمة لعلم الحكمة أوجزء منها على اختلاف البراهين * وقد شرح القسم الاول كثير من الفضلاء المشهور منها بين الطلبة هذا الشرح فى الديار المصرية والشامية وشرح العلامة الفنارى وشرح حسام كاتى فى الديار الرومية وعلى هذه الشروح من الحواشى كثير وعليه شروح أخر غيرها * وشرح القسم الثانى جماعة من الفضلاء أيضا كالحسينى والميبدى والمنلازاده وغيرهم وعلى شروحهم حواش كثيرة والقسم الثانى هو المشهور بالهداية وعلى هذا النجو متن التهذيب ومتن الشمسية وقد اعتنت الفضلاء بشرح كل قسم على حدته زمن رواج العلم بالاقبال على أهله والاعتراف بفضيلتهم وقد بقينا فى زمان نسأل الله الحماية من شره و نلجأ اليه فى كشف الكرب عنا وعن المسلمين وحسبنا الله ونعم الوكيل (قوله الابهرى) ضبطه المنلا تاج بهمزة وموحدة مفتوحتين فهاء ساكنة نسبة الى قبيلة يقال لها أبهر قال وغلط من جعله بسكون الموحدة وفتح الهاء ونقل فى الحاشية عن الجلال السيوطى فى لب اللباب أن هناك بلدا معروفا من قرى زنجان أو قرية من قرى أصبهان يقال لها أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء والنسبة اليها أبهرى كأجرى فعلى هذا لا غلط فى النسبة

في علم المنطق يحل ألفاظه و يبين مراده ويفتح مغلقه ويقيد مطلقه على وجه لطيف ومنهج منيف وسميته «المطلع» والله أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل * قال رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم)

أصلا ولعله ثبت عند المنلا تاج انه من القبيلة فضبطه بما ذكر اه ثم رأيت في معجم البلدان لياقوت أبهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء وراء يجوز أن يكون أصله في اللغة من البهر وهو الغلبة قال عمر بن أبي ربيعة

قالوا تحبها قلت بهرا * عدد الرمل والحصى والتراب

و يقال ابتهر فلان بفلانة أي اشتهر و بهرة الوادي وسطه وأبهر اسم جبل بالحجاز وأبهر مدينة مشهورة بين قزوين و زنجان وهمدان من نواحي الجبل والعجم يسمونها أوهر وقال بعض العجم معنى أبهر مركب أب وهو الماء وهر وهو الرحاء كأنه ماء الرحاء (قوله في علم المنطق) أي في بيان المهم منه فالظرفية من ظرفية الدال في المدلول شبه الدال والمدلول بالظرف والمظروف الحسيين بجامع التمكن اذ البيان يمكن بغير هذه الالفاظ فكأنه محيط بها فشبه الشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعمل ما هو موضوع للثاني في الاول وهو لفظ في فتكون استعارة تصريحية تبعية والقرينة حالية وهي استحالة أن يكون لعلم المنطق احتواء على هذه الرسالة كاحتواء الظرف على المظروف (قوله يحل) بفتح المثناة التحتية وضم الحاء المهملة بمعنى يفك شبه تبيين الالفاظ بفك الشئ المعقود على طريق الاستعارة التصريحية التبعية لجريانها في الفعل بعد جريانها في المصدر والقرينة ذكر الالفاظ أو شبه الالفاظ الخالية عن البيان بالشئ المعقد استعارة بالكناية واثبات الحل تخييل (قوله و يبين مراده) أي مراد مؤلفه فهو مجاز حذفي أو مراد الكتاب فهو مجاز عقلي على حد قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض أو شبه كتابه بانسان بجامع أن كلا يهدي الى المطلوب على طريق الاستعارة المكنية واثبات المراد تخييل أو الضمير في مراده يعود للعلامة الذي هو المصنف كما يجوز عود ضمير ألفاظه عليه وحينئذ فلا تجوز لكن يلزم عليه تشتيت الضمائر لان ضميري مغلقه ومطلقه راجعان للكتاب بحسب الظاهر فتناسب الضمائر أولى وقول بعضهم ان ضمير مغلقه ومطلقه يعودان للكتاب قطعا لا يقطع به (قوله و يفتح مغلقه) أي يوضح غامضه ففيه استعارة مصرحة تبعية في يفتح أو مكنية في مغلق (قوله على وجه) أي طريق ظرف لغو متعلق بتلك الافعال السابقة على جهة التنازع أو مستقر نعت لشرح بعد نعته بتلك الجمل (قوله ومنهج) أي طريق منيف أي عال شريف وهو في الاصل جبل أو حصن شبه العلو المعنوي بالعلو الحسي (قوله المطلع) بفتح الميم واللام أي مكان الطلوع أو بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من أطلع أي يجعل القارئ مطلعا على معاني المتن والاول بمعنى قول صاحب السلم * سميته بالسلم المنورق * فان مكان الطلوع هو السلم (قوله والله أسأل) تقديم المعمول لافادة الاختصاص أي أسأل الله لا غيره وأنكر ابن الحاجب كون التقديم مفيداله فقال ان التقديم في الله أحد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر اه قال في المطول الدليل عليه الذوق وكلام أئمة التفسير وما ذكره ابن الحاجب مأخوذ من كلام سيبويه فانه قال وقد تكلم على ضربت زيدا واذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك مع تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد اه قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا ومن ادعى الافادة بشئ من ذلك فعليه البيان (قوله أن ينفع) في تأويل مصدر مفعول ثان لأسأل أي أسأل الله النفع وحقيقته على ما قال الراغب في مفرداته ما يستعان به في الوصول الى الخير وكل ما يتوصل به الى الخير فهو خير وحذف مفعول ينفع ايذانا بالعموم أي كل أحد سعى في تحصيله (قوله وهو حسبي) أي كافيّ عن الطلب للعون والتوفيق من غيره والحسب بمعنى المحسب بدليل انك تقول هذا رجل حسبك فتصف به النكرة لان اضافته لكونه بمعنى المحسب غير حقيقية ذكره في الكشاف (قوله ونعم الوكيل) جملة قصد بها انشاء المدح على الله تعالى معطوفة على وهو حسبي بناء على جواز عطف الانشاء على الخبر وفيه خلاف فمنعه الشيخ عبد القاهر وذكر في مغني اللبيب انه منعه البيانيون وابن مالك ونقل عن ابن عصفور انه المذهب عند

الاكثرين وانه أجازه الصفار وجاعة مستدلين بقوله تعالى و بشر الذين آمنوا فى سورة البقرة و بشر المؤمنين فى سورة الصف ثم فى كلام مغنى اللبيب اشارة الى اختيار المنع لكن جوز السعد فى التلويح فى بحث الواو فى قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون عطفه على قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال عطف الخبر على الانشاء و بالعكس شائع جائز عند اختلاف الاغراض وأيضا قال فى حاشية الكشاف حيث فسر قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه الآية أن عطف الانشاء على الاخبار كثير فعطف قوله ولبئس على قوله ولقد علموا ثم على اختيار المنع يقدر القول أى وأقول نعم الوكيل أو يقدر مبتدأ أى وهو نعم الوكيل والجملة عطف على حسبى وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا بانشاء أو الواو اعتراضية بناء على جواز وقوعه فى آخر الكلام الى غير ذلك من التأويلات التى أكثرها مدخول و بعض الفضلاء جعله من قبيل عطف القصة على القصة ومثل له بقوله زيد يعاقب بالسجن والازهاق و بشر عمرا بالعفو والاطلاق والوكيل فعيل بمعنى فاعل أى الحافظ (قوله أى أبتدئ) بيان لمتعلق الجار والمجرور قدره فعلا لان الاصل فى العمل للافعال ومؤخرا لافادة الحصر وكان الاولى تقديره خاصا كأؤلف لان كل شارع فى فن يضمر ماجعلت التسمية مبدأ له * لا يقال تقدير العام أولى لموافقة قول النحاة يقدر متعلق الظرف المستقر من مادة الكون ونحوه * لانا نقول محله اذا لم تقم قرينة على الخاص ومافى الحاشية من تعليل تقدير الخاص بالدلالة على تلبس الفعل كله على وجه التبرك والاستعانة وهم فان هذا ترجيح لجعل الباء للمصاحبة والملابسة دون الاستعانة وهذا المعنى حاصل سواء قدر المتعلق عاما أو خاصا مقدما أو مؤخرا و بيانه أن صاحب الكشاف اختار جعل الباء للملابسة مرجحا له بوجوه خمسة منها ان باء المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل باسمه تعالى من باء الاستعانة قال الفاضل السيالكوتى ان الافتتاح بالتسمية للتيمن والتبرك سواء قلنا ان الباء للملابسة كما هو مختار صاحب الكشاف أو الاستعانة كما هو مختار القاضى أوصلة للفعل المقدر كما ذهب اليه البعض فان الملابسة والاستعانة انما هو ببركتها والابتداء بها لأجل البركة الا أن فى الاستعانة زيادة وهو الاشارة الى أن المشروع فيه لا يتم بدونها والاستعانة ليست حقيقية حتى يتوهم عدم كون ذكره تعالى مقصودا بالذات اهـ وقوله والاستعانة الى آخره قصد به دفع ما أورد أنه يلزم على جعلها للاستعانة اساءة الادب لان باء الاستعانة هى الداخلة على الآلة والآلة ليست مقصودة لذاتها فيلزم أن يكون ذكر اسمه تعالى ليس مقصودا لذاته وأما ما اشتهر من الجواب من أن الآلة لها جهتان فلا يجدى نفعا لان الايهام مازال باقيا (قوله وابتدأ بالبسملة الخ) أى ابتدأ كتابه المحقق ان كانت الخطبة لاحقة أو المقدر ان كانت سابقة (قوله عملا بخبر) مفعول لأجله بناء على مذهب من لم يشترط فيه كون المصدر قلبيا أو بتقدير الارادة على ماقالوا فى ضربت ابنى تأديبا أو هو حال من ضمير أبتدئ الا أن مجىء المصدر حالا سماعى والمبرد جعله قياسيا واضافة خبر لما بعده بيانية (قوله بيسم الله) أى بهذا اللفظ وفى رواية بسم الله بباء واحدة أى بأى اسم من أسمائه (قوله فهو أجذم) بالذال المعجمة وهو فى اللغة مقطوع الانف لا مقطوع الاصابع كما ذكره بعضهم كذا قيل والذى فى القاموس أن الاجذم مقطوع اليد أو الذاهب الاصابع وأما مقطوع الانف فيقال له أجدع لا أجذم فان الجدع قطع الانف أو الاذن أو اليد أو الشفة اهـ ثم ان الكلام من باب التشبيه البليغ أو استعارة على مذهب السعد فى نحو زيد أسد وقوله أى مقطوع البركة بيان لما آل اليه المعنى (قوله وحسنه ابن الصلاح) أى نقل تحسينه لا أنه حكم بحسنه فقد ذكر فى كتابه المسمى بعلوم الحديث ان من رأى فى هذه الازمان حديثا صحيح الاسناد فى كتاب أو جزء ولم ينص على صحته حافظ معتمد لا يحكم بصحته لضعف أهلية هذا الزمان اهـ قال النووى فى مختصره المسمى بالتقريب والاظهر عندى جوازه لمن تمكن وقويت معرفته اهـ قال العراقى وهو الذى عليه عمل أهل

أى أبتدئ وابتدا بالبسملة عملا بكتابه العزيز و بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم أى مقطوع البركة وفى رواية بحمد الله رواه أبو داود وغيره وحسنه ابن الصلاح وغيره (نحمد الله) أى نثنى عليه بصفاته

الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا ثم ساق جماعة من المعاصرين له وغيرهم وقع لهم ذلك اهـ وحيث جاز التصحيح جاز التحسين بالطريق الاولى وتمام هذا الكلام في شرح الجلال السيوطي على التقريب فراجعه (قوله اذا لحمد الخ) علة لمحذوف أي وانما عرفته بما ذكر لان الحد الخ (قوله باللسان) ذكره دليل على ان المعرف هو الحد الحادث لانه بصدد شرح حمد المصنف وهو حادث ومن أراد شمول التعريف له وللقديم عبر بالكلام وما قيل عبر بكونه باللسان عن كونه قولا نظرا الى أن الغالب في القول كونه بجارحة اللسان يرد عليه أن كلمات الله أكثر لقوله تعالى ما نفدت كلمات الله فلا نسلم تلك الغلبة الا أن يدعى أن ذلك في القول الجدى ولا شك ان الغالب فيه ما ذكر وقد يقال ما المانع من أن يجعل قيد اللسان من قبيل الكناية التي لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلي فتدبر تكلف يأباه مقام التعريف ثم المراد باللسان آلة النطق المعهودة لان المعنى المذكور للحمد معنى لغوي واللغة تنبني على الظاهر وقولهم ان المراد هي أو غيرها فيشمل نطق اليد خرقا للعادة تعميم لا داعي اليه فان أمثال هذه الامور النادرة لا ينبغي التكلف بصرف الالفاظ عن معانيها لأجل شمولها (قوله على الجميل) أي لاجل فعل الجميل فعلى بمعنى لام التعليل وقوله الاختياري أي حقيقة كأفعالنا الصادرة عنا وأفعاله تعالى الصادرة عنه أو حكما كحمده تعالى على صفاته الذاتية فانها لما كانت منشأ أفعال اختيارية نزلت منزلتها لكنه انما يظهر في صفات التأثير دون غيرها فالاحسن ما قاله السيالكوتي من أن المراد بالفعل الاختياري المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه أولا اهـ قال السمرقندي في حواشي المطول وقد يقال ان الحمد فيما ذكر مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا من قبيل وصف الشئ بوصف صاحبه اهـ واعلم ان اعتبار الاختياري في المحمود عليه هو ما درج عليه كثير من العلماء وصرح به الامام الرازي حيث قال لا يحمد الا الفاعل المختار على ما صدر منه بالاختيار ونقله عن الائمة الفاضل الفناري حيث قال صرحوا بوجوب كون المحمود عليه اختياريا وبهذا تعلم ما في قول الشهاب عميرة لم أر تقييد المحمود عليه بالاختيار الا في كلام السيد ولولا ذلك لما اشترطه وما في قول حفيد السعد الانصاف أن اعتبار الاختيار في المحمود عليه بحسب حقيقة اللغة غير ظاهر لا دليل عليه (قوله على جهة التبجيل) الاضافة بيانية وهذا القيد ليس من ماهية الحمد بل شرط اما لتحققه أو للاعتداد به والظرف حال من الثناء على القول بجواز الحال من الخبر أي حالة كون ذلك الثناء واقعا على جهة التبجيل وعلى للاستعلاء المجازي (قوله سواء تعلق بالفضائل الخ) تصريح بمتعلق الحمد والا فالتعريف تصوير لماهية المحدود لا بيان عمومه فيكون هذا خارجا عن التعريف وسواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر والهمز مقدرة لان أم المتصلة لا تستعمل بدونها وهما جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولهذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه بالفواضل سواء * وبقي ان أم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين أحده فالصواب الواو * وأجيب بان هذا الاعراب يقتضي ان أم بمعنى الواو والا لم يصح الاخبار بالاستواء وفيه أنه لم يسمع كون أم بمعنى الواو وأجيب بأنه معنى مجازي وارتكابه أقل من التكلف الذي ارتكبه الرضي من الحذف وادعاء ان الهمزة التي للتسوية بمعنى ان الشرطية ففيه ارتكاب الحذف والمجاز * وحاصل اعراب الرضي ان سواء خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء والجملة جزاء للجملة التي بعدها لتضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لاشتراكهما في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق بالفضائل أو الفواضل فالامران سيان والفواضل المزايا المتعدية بمعنى ان النسبة الى الغير مأخوذة في مفهومها كالانعام والفضائل المزايا الغير المتعدية كالعلم والقدرة (قوله وابتدأ ثانيا) أي في قوله نحمد الله وهو عطف على قوله ابتدأ وليس مراده خصوص

اذ الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري على جهة التبجيل والتعظيم سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل وابتدأ ثانيا بالحمد

هذا اللفظ بل مراده الصيغة الواقعة فى كلامه ثانيا (قوله لما مر) أى من العمل بالكتاب العزيز فانه مبدوء بالبسملة ثم بالحمدلة وقوله وبالخبر السابق أى على الرواية الثانية (قوله واشارة الى أنه لاتعارض) يشترط فى التعارض تساوى الروايتين فى الصحة أوالحسن ومراتبهما فلو كانت احداهما أعلى مرتبة من الاخرى قدمت وكذلك الحسنة كما بين فى فن الحديث وكون الروايتين بباء ين أعنى بسم الله فان كانت بباء واحدة فلا تعارض لان المعنى أى اسم من أسمائه تعالى وكون الابتداء فى الروايتين حقيقيا وثبوت أن الرواية بضم الدال فى الحمد على الحكاية وجعل الباء صلة يبدأ فان جعلت للملابسة أو الاستعانة فلا (قوله بالحمدلة) أراد مجرد هذه المادة والا فالحمدلة مصدر حمدل اذا قال الحمدلله ولم يقل ذلك بل قال نحمدالله (قوله وقدم البسملة) جواب عما يقال لم جعل البدء بالبسملة حقيقيا دون الحمدلة (قوله واختار الجملة الفعلية الخ) الاولى فى توجيه الاختيار أن المحمود عليه وهو التوفيق لما كان متجددا وقتا بعد وقت ناسب أن يوقع الحمد عليه بالجملة الفعلية المضارعية لان المضارع يدل على الاستمرار التجددى فهو أولى بالاعتبار فى هذا المقام من الثبات والدوام الذى تفيده الجملة الاسمية لدلالة الاستمرار التجددى على أن ما يقال بالحمد من أنواع الانعام وأصناف الافضال متجدد على الاستمرار فلا تخلو لمحة عن انعام جديد وأما اختيار صيغة المتكلم مع الغير على صيغة المتكلم وحده فللدلالة على عظم شأن حمده تعالى لما فيه من الاشارة الى أن هذا الامر العظيم مما لا يمكن أن يتولاه وحده بل يحتاج فيه الى معاون وظهير وعلى هذا فالجملة خبرية لفظا ومعنى أو للاشارة الى أن حمده سبحانه ليس بمجرد اللسان بل به وبالجنان والاركان فكأنه جعل ما يحمد به من الموارد حامدا تجوزا كما يجعل ما يقطع به قاطعا فى نحو قطعت السكين وهذا كما ذكره بعض أهل التصوف فى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ الحديث ان صلاة الجماعة هى الصلاة بالظاهر والباطن وصلاة الفذ هى الصلاة بالظاهر فقط وعليه فالجملة صالحة للخبرية والانشائية لكن فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأما ما وجه به الشارح فقد وقع لغيره أيضا نحوه فلى فيه وقفة وذلك لانه جعل علة العدول عن الجملة الاسميه للفعلية قصد اظهار العجز عن الاتيان بمضمون الجملة الاسمية على وجه الثبات والدوام وفيه أن الجملة الاسمية بحسب استعمال اللغة لاتدل الا على مجرد الثبوت وأما الدوام فمن قرائن خارجية كما حققه أرباب المعانى ثم ان الجملة الاسمية اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى أو خبرية لفظا انشائية معنى فان جعلت خبرية لفظا ومعنى فحمد المصنف هو الحمد الجزئى الذى هو فرد من افراد ذلك الحمد الكلى الذى أثبت اختصاصه تعالى به فان المخبر بالحمد حامد كما قرروه وبينوه وان جعلت انشائية فليست لانشاء مضمونها لاستحالة ذلك اذ حمده تعالى واستحقاقه له ثابت قبل أن تخلق الحامدون بل لانشاء الثناء بمضمونها لان مضمونها وهو استحقاقه تعالى للحمد أمر ثابت متقرر فى نفسه فاذا قال القائل الحمدلله فقد اعترف بذلك المضمون وأثبته أى حكم بثبوته فحصل انشاء الثناء بذلك وأما ثبوته فى نفس الامر فمتقرر حاصل وجد حامد أم لم يوجد فان أريد الاتيان بالمضمون افاده ذلك التلفظ وهو مستحيل ومثل هذا بعينه يجرى فى الجملة الفعلية بعد النظر الى إفادتها التجدد بحسب القرائن فلم يصلح ماذكر وجها للعدول عن الإسمية وان أريد بالاتيان بالمضمون تحصيله وإيجاده فممنوع لانه تحصيل للحاصل وهو محال وهذا أيضا متحقق فى الجملتين نعم ان نظر لافادة الثبات والدوام فى الاسمية والتجدد والحدوث فى الفعلية صح إرادة الوجه الاول فيها لكنه مشترك كما علمت فلم يصلح علة للعدول واستفيد مما ذكرنا أنه لابد من التقييد بقوله على وجه الثبات والدوام فما قيل ان قوله على وجه حال من المضمون وهو زيادة بيان والا فلو اقتصر على المضمون لأفاد ذلك اذ مضمونها بحسب العدول والمقام كون الحمد ثابتا دائما ليس على ما ينبغى فان هذا القيد معتبر فى توجيه الشارح ولا دلالة عليه لو حذف والعجب أنه قال عند قول الشارح قصد الاظهار الخ لاشك أن الاتيان

لما مر وجمع بين الابتداءين عملا بالروايتين السابقتين واشارة الى أنه لا تعارض بينهما اذ الابتداء حقيقى واضافى فالحقيقى حصل بالبسملة والاضافى بالحمدلة وقدم البسملة عملا بالكتاب والاجماع واختار الجملة الفعلية على الاسمية هنا

وفيما يأتى قصد الاظهار العجز عن الاتيان بمضمونها على وجه الثبات والدوام وأتى بنون العظمة اظهارا لملزومها الذى هو نعمة من تعظيم الله تعالى له بتأهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث أى نحمده حمدا بليغا (على توفيقه) لنا أى خلقه قدرة الطاعة فيناعكس الخذلان فانه خلق قدرة المعصية وانما حمدالله على التوفيق أى فى مقابلته لامطلقا لان الاول واجب والثانى مندوب (ونسأله طريقة هادية) أى دالة لنا على الطريق المستقيم وفى نسخة ونسأله هداية طريقه (ونصلى على محمد) من الصلاة عليه المأمور بها فى خبر أمرنا الله أن نصلى عليك فكيف نصلى عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد الى آخره وهى من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدميين تضرع ودعاء (و) على (عترته) بالمثناة فوق أى أهل بيته لخبر ورد به

بذلك دائما أمر يعجز عنه الانسان اهـ فلاحظ جعل الدوام قيدا فى العجز فقد تناقض كلامه تأمل ثم ان ألفاظ الخطب تفسر بمعانيها اللغوية كما فى حواشى الفاضل الزيبارى على عصام السمرقندية ومعلوم أنه لادلالة للجملة بحسب المعنى اللغوى على هذا القيد تأمل (قوله وفيما يأتى) أراد به جملتى نصلى ونسأله قال الشيخ القليوبى لو أسقطه لكان أولى وأجاب المحشى بأن الجملتين مشاركتان لجملة الحمدلة فى علة الاختيار المذكورة وهو وهم فان جملة نصلى اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى على ماقيل به أو انشائية معنى وعلى كل فاثبات مضمونها متحقق بالتلفظ بها وليس ذلك المضمون مقيدا بما قيد به مضمون الحمد اذلا داعى لهذا القيد بل لادليل عليه لان المفيد له فى جملة الحمد هو العدول ولاعدول هنا وأما جملة قوله ونسأله الخ فهى خبرية لفظا انشائية معنى لاغير ومعناها الطلب والمقصود من إيرادها تحقق معناها الانشائى وهو الطلب وأى عجز فى طلب مضمونها ولا يصح أن يقيد مضمونها أيضا بما قيد به الحمدلة فالاولى فى توجيه الاختيار فيهما مشاكلته جملة الحمد لتناسق الجمل ويحسن العطف فاقاله الشيخ القليوبى وجيه (قوله لملزومها) أى قصد الاظهار ملزومها الذى هو التعظيم فقوله من تعظيم الخ بيان للملزوم فتكون العظمة لازمة والتعظيم ملزومها ولاشك أن تعظيم الله للعبد بتأهله للعلم من أجل النعم فيكون التعظيم من افراد النعم وللقليوبى هنا كلام أغنانا عن ذكره تكلم الجماعة معه فيه ثم لايخفى أن مقام الثناء ينبو عن هذا التوجيه فان المناسب له التلبس بالذلة والخضوع ومقام التوجه الى الحق يضمحل فيه الانسان ويتلاشى فيذهل عن نفسه فضلا عن صفاته القائمة به كما يشير لذلك قول العارف ابن الفارض

فان حدثوا عنها فكلى مسامع * وكلى اذا حدثتها ألسن تتلو

فالاولى فى التوجيه ماقدمناه وان أجيب بان اظهار التعظيم لغرض الامتثال والتحدث بالنعمة لاينافى التلبس بالذلة والخضوع ظاهرا وباطنا بل المنافى لذلك التعاظم لكنه ليس بشئ كما لايخفى (قوله أى نحمده حمدا بليغا) أى بالغا غاية الكمال حيث صدر عن كمال الحضور القلبى بحسب حسن الظن بحال المصنف مع ماأفادته الجملة الفعلية من التجدد والحدوث وأعاد الفعل ليبين ربطه بما يتعلق به لطول الفصل (قوله توفيقه لنا) أى معاشر المؤمنين وحينئذ يراد بالقدرة العرض المقارن للفعل وليس ذلك موجودا فى الكافر أيضا وقول الشيخ القليوبى لو أسقط لفظ القدرة لكان صوابا ممنوع بل الصواب ذكره لانه بصدد تعريف التوفيق والدلالة الالتزامية مهجورة فيه (قوله واجب) أى اعتقاد كون النعمة من الله تعالى واجب وقول بعض معنى كونه واجبا أنه يثاب عليه ثواب الواجب لا أنه واجب فى نفسه محمول على الحمد اللسانى (قوله مندوب) أى يثاب عليه ثواب المندوب فقد ظهر أن الحمد المقيد أفضل من المطلق ولانه أكثر ماورد فى القرآن العظيم وخطب النبى ﷺ وخطب أصحابه وقيل المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلها معلومها وغير معلومها * فان قلت مامعنى كون الحمد مطلقا ومقيدا فان المحمود عليه لابد من تحققه اذ هو ركن من أركان الحمد والانتفى بانتفائه وحينئذ لافرق بين المطلق والمقيد لتحقق المحمود عليه فيهما * قلت المراد بالحمد المطلق مالايلاحظ معه خصوصية صفة فى المحمود عليه حتى الجميع بل يكون الحمد فى مقابلة النعم هكذا إجمالا والحمد المقيد بخلافه نظير ماقيل فى الاستحقاق الذاتى والوصفى فتأمل (قوله على الطريق) بيان لمتعلقها لاتفسير لطريق فى كلام المصنف كما هو ظاهر ذكره ق ل وحينئذ فالطريق التى فى المتن غير التى فى الشرح لتغاير الدال والمدلول فيراد بالاولى معرفة الادلة وبالثانية المسائل المدلولة لها الموصلة للاعمال الصالحة ويراد بالاولى الاعمال الصالحة وبالثانية الطريق الموصل للجنة قال ق ل الا أن يكون أشار الى أن كلام المصنف مقلوب وأن المعنى فيه ماهو فى النسخة الثانية (قوله من الصلاة عليه) أى نصلى مأخوذ من الصلاة وقيد بالظرف لاخراج الصلاة بمعنى الاقوال والافعال ولاخراج الصلاة بمعنى الرحمة (قوله أى أهل بيته) هم على وفاطمة والحسن والحسين وفى كلام ق ل أن المراد مايشمل الزوجات وقدم هذا المعنى

دون

دون غيره للنص عليه بالخبر الوارد فيه (قوله وقيل أزواجه وذريته) خرج منهم على وزاد غير الحسن والحسين من بقية الذرية (قوله وقيل أهله وعشيرته) فيه ادخال على وزيادة من ليس من ذريته من قومه (قوله وقيل نسله ورهطه) قريب مما قبله والعترة والرهط بمعنى القوم والقبيلة وقيد بالادنين لاخراج الاباعد وأصله الادنوين جمع أدنى أفعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب تحركت الواو وانفتح ماقبلها قلبت ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ويصح فيما بعد قيل فى المواضع الثلاثة الجر على الحكاية فقوله الادنين بالجر صفة ويصح رفعه على أنه خبر مبتدا محذوف وعليه فالادنين منصوب بفعل محذوف (قوله أما بعد) أما حرف شرط وتفصيل لكن التفصيل ليس لازما لها فى جميع استعمالاتها لانه يحوج الى تكلف فى بعضها فهى هنا لمجرد التأكيد وهو تحقق وجود ما بعد الفاء لامحالة لانه علق على محقق الوقوع فيكون محقق الوقوع سواء جعل بعد من متعلقات الشرط أو الجزاء فما وقع فى المحشى مما يفهم ان افادتها التأكيد اذا جعلت من متعلقات الجزاء وهم نعم جعلها من متعلقات الجزاء أقوى من جعلها من متعلقات الشرط لان المعلق عليه على الاول مطلق وعلى الثانى مقيد والمعلق على المطلق أقوى فى التحقق من المعلق على المقيد (قوله وكان النبى ﷺ يأتى بها) فيكون الاتيان بها سنة (قوله والتقدير مهما يكن الخ) أى الاصل المعدول عنه ذلك فحذفت مهما ويكن ونابت عنهما أما فلزمها مالزم مهما من اصوق الاسمية والفاء إقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره فى الجملة (قوله بعد البسملة وما بعدها) يشير الى أن بعد من متعلقات الشرط ورجح جعلها من متعلقات الجزاء بما سبق (قوله الحاضرة ذهنا) أى الالفاظ الذهنية فاسم الاشارة مجاز لان وضعها لان يشار بها الى مشاهد محسوس وهنا استعملت فى المعقول وانما جعلنا المشار اليه الالفاظ الذهنية لحمل قوله رسالة عليه لان المراد بها الالفاظ فان جعل المشار اليه المعانى احتيج لتقدير مضاف فى أحدهما أى دال هذه رسالة أوهذه مدلول رسالة وقوله ذهنا أى فقط بدليل المقابل ثم لايذهب عنك أنه لايلزم من حضور الاشياء ذهنا وجودها فيه حتى يلزم الاعتراف بالوجود الذهنى وقد نفاه المتكلمون وأثبته الحكماء وأمثال هذه العبارات الطافحة من كتب المتكلمين وغيرهم من أهل السنة الموهمة لكون الاشياء لها وجود فى الذهن بل وجد منهم التصريح بذلك كقولهم للشئ وجود فى الاعيان ووجود فى الاذهان لاتحمل الاعتراف بالوجود الذهنى حتى يلزم موافقتهم الفلاسفة ويتناقض كلامهم بل معنى كلامهم ان الذهن يلاحظ الشئ ويلتفت اليه فيقال ان الشئ قام بالذهن أووجد فيه تسمحا وملاحظة الذهن للاشياء لايستلزم قيامها به على النحو الذى قال به الحكماء ولذلك قال العلامة ميرزاهد فى حواشيه على حاشية الدوانى على التهذيب ان الحضور فى الذهن عبارة ملاحظة الذهن والحصول فيه ممالايخفى اه ولنا كلام فى هذه المسئلة مبسوط فى حواشى مقولات السيد البليدى (قوله وخارجا أيضا) أى كما أنها موجودة ذهنا وعليه فاسم الاشارة حقيقة وهذا التفصيل وان اشتهر خلاف التحقيق والتحقيق ان المشار اليه مافى الذهن مطلقا تقدمت الديباجة أو تأخرت قال الدوانى فى حاشية التهذيب هذا اشارة الى المرتب الحاضر فى الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده اذلاحضور للالفاظ المرتبة ولالمعانيها فى الخارج ثم بين ذلك الى أن قال فى أثناء بيانه ان الحاضر من النقوش لايكون الاشخصا واحدا ومن البين أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولاتسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابى الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعة بازاء المعانى المخصوصة أعم من أن يكون ذلك الشخص أوغيره ممايشاركه فى هذا المفهوم ولاشك أنه لاحصول لهذا الكلى فى الخارج فالاشارة الى الحاضر فى الذهن على جميع التقديرات ومن هنا علمت ان أسماء الكتب من أعلام الاجناس عند التحقيق فتفطن اه وقوله ومن هنا علمت.

وقيل أزواجه وذريته وقيل أهله وعشيرته الادنين وقيل نسله ورهطه الادنين وعليه اقتصر الجوهرى (أجمعين) تأكيد (أما بعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى آخر وكان النبى ﷺ يأتى بها فى خطبه والتقدير مهما يكن من شئ بعد البسملة وما بعدها (فهذه) المؤلفة الحاضرة ذهنا ان ألفت بعد الخطبة وخارجا أيضا ان ألفت قبلها

(رسالة) لطيفة (فى) علم (المنطق)*وهوآلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأفى الفكر * وموضوعه

الخ أى ومن كون الغرض وصف نوعه الخ واعتراضه فى الحواشى الفتحية بأنه انما يدل على أن أسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية وأما على أنها من أعلام الاجناس فلا لجواز أن يكون من أسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافية والرسالة الشمسية وغيرها مع أن العلمية الجنسية لاتكون الا تقديرية اضطرارية على ماقالوا اللهم الا أن يقال المشهور أنها اعلام فلما بطل كونها أعلاما شخصية ثبت كونها اعلاما جنسية فتأمل اه ولعل وجه التأمل ان ادخال اللام على أكثرها يكذب المشهور (قوله رسالة) هى فى الاصل من الرسل بفتح الراء وسكون السين وهو الانبعاث على تؤدة يقال على رسل أى سهلة السير ففيه اشارة الى سهولة هذا المؤلف كما فيه اشارة الى قلته لان الرسالة فى عرف أرباب التدوين اسم لاوراق قليلة تحتوى على مسائل من العلم فالوصف بقوله لطيفة بمعنى حسنة الوضع بديعته (قوله وهو آلة قانونية) رسم للمنطق لانه تعريف بالغاية فان أريد التحديد قيل هو علم يعرف به الفكر الصحيح من الفاسد وقد ذكر الشارح هنا مقدمة العلم وهى تعريف العلم والتصديق بفائدته و بموضوعيته موضوعه فالشروع فى العلم يتوقف على هذه المذكورات * ووجه توقف الشروع عليه فيها مذكور فى المبسوطات قال الطوسى فى شرح الاشارات والتنازع فيه أى فى المنطق هل هو علم أولا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر فى المعقولات الثانية على وجه يقتضى التحصيل لشئ مطلوب مما هو حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك فهو علم بعلوم خاصة ولامحالة فى كونه علما وان لم يكن داخلا تحت العلم بالمقولات الاولى التى تتعلق بأعيان الموجودات هو أيضا علم آخر خاص مباين للاول فالقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جلتها ليس بشئ لانه ليس بآلة لجيعها حتى الاوليان بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة لغيره كالنحو للغة والهندسة للهيئة اه فقول الشارح آلة الخ لايفيد انه ليس علما مستقلا تدبر (قوله وموضوعه) موضوع كل علم مايبحث فى ذلك عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلم الطب فانه باحث عن أحواله من جهة مايصح و يزول عن الصحة وكافعال المكلفين لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث إنها تحل وتحرم وتصح وتفسد والعرض الذاتى هو الذى يلحق الشئ لماهو هو أى لذاته كلحوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة أو يلحقه بواسطة جزئه سواء كان أعم كلحوقه التحيز لكونه جسما أو مساويا كلحوق التكلم لكونه ناطقا أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كلحوقه التعجب لادراكه الامور المستغربة وأما مايلحق الشئ بواسطة أمر أخص كلحوق الضحك للحيوان لكونه انسانا أو بواسطة أمر أعم خارج كلحوق الحركة للأبيض لانه جسم فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهو خمسة أقسام للعرض حصره المتأخرون فيها و بينوا الحصر بان العرض اما أن يعرض للشئ أولا و بالذات أو بواسطة والوسط اما داخل فيه أو خارج والخارج اما أعم منه أو أخص أو مساو وزاد بعض الفضلاء قسما سادسا ورأى عده من الاعراض الغريبة أولى وهو أن يكون بواسطة أمر مباين كالحرارة للجسم المسخن بالنار أو بشعاع الشمس والصواب ماذكره كذا فى شرح المطالع قال الدوانى ومعنى البحث فى العلم عن أحوال الموضوع وعوارضه هو أن يجعل نوعه موضوع المسئلة و يثبت له ماهو عرض ذاتى له كالجسم الطبيعى فى قولهم كل جسم فله حيز طبيعى أو بأن يجعل نوعه موضوع المسئلة و يثبت له ماهو عرض ذاتى كالحيوان فى قولهم كل حيوان فله قوة اللمس أو يثبت له مايعرضه لأمر أعم منه بشرط أن لا تتجاوز فى العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد المحصل كقول الفقهاء كل مسكر حرام أو يجعل عرضه الذاتى أو نوعه موضوع المسئلة و يثبت العرض الذاتى له أومايلحقه لامر أعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد وان يسكن بينهما فقولهم مايبحث فيه عن أعراضه الذاتية مجمل مفصله ماذكرناه اه واستفيد منه أن موضوع

المسئلة اماموضوع العلم أوأنواعه أو اعراضه الذاتية أونوع أعراضه الذاتية (قوله المعلومات التصورية الخ) ان أريد بالمعلومات التصورية والمعلومات التصديقية مفهومهما أى أمر متصور أومصدق به يلزم أن لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لهما لان محمولات مسائله لا تلحقهما من حيث هما هما بل لأمر أخص واللاحق بواسطة أمر أخص كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة أنه انسان من الاعراض الغريبة مع أن محمولات العلوم أعراض ذاتية لموضوعاتها على ماسبق تفصيله ووجه اللزوم المذكور أن انقسام الكلى الى الجنس والفصل مثلا لا يعرض للمعلوم التصورى الا من حيث انه ذاتى فعروضه له بواسطة أمر أخص وهو كونه ذاتيا اذ المقسم الذى هو المفهوم الكلى المتصور أعم من أن يكون ذاتيا كالحيوان والناطق أو غير ذاتى كالضاحك والكاتب ونحوهما والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحق المعلوم التصورى الا بواسطة انه حد فاذا حملنا الايصال عليه وقلنا هذا المعلوم موصل فهذا المحمول عرض غريب لحقه بواسطة أمر أخص اذ المتصور أعم من أن يكون حدا أو رسما مفردا أو مركبا وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية فى قولنا مثلا السالبة الضرورية تنعكس سالبة ضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقى الا لانه سالبة ضرورية وهو أمر أخص اذ المعلوم التصديقى أعم من أن يكون موجبة أو سالبة ضرورية أو غيرها وان أريد ماصدقت هى عليه يلزم أن تكون جميع الحدود والحجج المستعملة فى العلوم موضوع المنطق وظاهر أنه لا يبحث عن أحوالها فى تلك العلوم فلا يقال مثلا فى العلم أوردت هى فيه أن هذا موصل أو كذا وأجيب بأن المراد ماصدقت هى عليه لكن من حيث انها توصل الى تصور ما أو تصديق ما لا تصور وتصديق مخصوص والحدود والحجج المستعملة فى العلوم لا دخل لخصوصياتها فى الايصال الى مطلق التصور والتصديق بل انما توصل اليه من حيث انها حدوحجة وهى بهذه الحيثية موضوع المنطق فيبحث عن أحوالها وذهب أهل التحقيق الى أن موضوعه المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهى فى أنفسها ولا من حيث انها موجودة فى الذهن فان ذلك وظيفة فلسفية بل من حيث انها توصل الى المجهول أو يكون لها نفع فى ذلك الايصال أما تصور المعقولات الثانية فهو أن الموجود على نوعين فى الخارج وفى الذهن فكما أن الاشياء اذا كانت موجودة فى الخارج يعرض لها فى الوجود الخارجى عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت فى العقل عرضت لها من حيث انها متمثلة فى العقل عوارض لا يحاذى بها أمر فى الخارج كالكلية والجزئية فهى المسماة بالمعقولات الثانية لانها فى المرتبة الثانية من التعقل وأما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن أحوال الذاتى والعرضى والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحلية والشرطية والقياس والاستقراء والتمثيل من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهى اذا موضوع المنطق قال ميرزاهد فى حاشيته على حاشية الدوانى على التهذيب ومما ينبغى أن يعلم أن المعقول الثانى وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول أن لا يكون الوجود الذهنى شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثانى أن يكون شرطا له بالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثانى (قوله أوردنا فيها) أى ذكرنا والظرفية من ظرفية المدلول فى الدال أو المفصل فى المجمل أو الجزئى فى الكلى بناء على جعل الديباجة جزأ من الرسالة (قوله مايجب اصطلاحا) قيد الشارح الوجوب بالاصطلاح لقول المصنف لمن يبتدئ وحينئذ فالمراد بالوجوب الاستحسان وأما تعلم المنطق للاقتدار على حل شبه أهل الاهواء وتقرر الادلة وتفصيلها فواجب على سبيل فرض الكفاية والخلاف فى جواز تعلمه محمول على المختلط بقواعد الفلاسفة ككتب ابن سينا وغيره من المتقدمين أما ما خلا عنها كالشمسية والمطالع وغيرهما فليس من محل الخلاف قال فى الحاشية فان

المعلومات التصورية والتصديقية * وفائدته الاحتراز عن الخطأ فى الفكر (أوردنا فيها مايجب) اصطلاحا (استحضاره لمن يبتدئ فى شئ من العلوم) فقد

قلت يفهم من هذا الكلام أن الشروع فى كل واحد من العلوم يتوقف على معرفة هذه الاصطلاحات وهو ظاهر الفساد * قلنا هذا من باب الترغيب اه وأقول الحامل له على ذلك جعل أل فى العلوم استغراقية كما يفيده قوله كل واحد من العلوم وليس كذلك بل هى عهدية والمعهود العلوم الحكمية لان الحكماء جعلوا هذا العلم مقدمة وآلة لها كما صرح بذلك ويؤيده أن كل كتاب مؤلف فى الحكمة يصدر بقسم المنطق حتى هذه الرسالة كما ذكرنا ذلك سابقا (قوله قال الغزالى) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الملقب حجة الاسلام زين الدين الطوسى الفقيه الشافعى لم يكن للطائفة الشافعية مثله فى عصره اشتغل فى بدء أمره بطوس على أحمد الراذكانى ثم قدم نيسابور واختلف الى دروس امام الحرمين وجد فى الاشتغال حتى تخرج فى مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم فى زمن أستاذه وصنف فى ذلك الوقت وكان أستاذه يتمدح به ولم يزل ملازماله الى أن توفى فخرج من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك فأكرمه وعظمه وبالغ فى الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرى بينهم الجدال والمناظرة فى عدة مجالس وظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكره الركبان ثم فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية بمدينة بغداد فجاءها وباشر القاء الدروس بها وأعجب به أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه الى الشأم فأقام بمدينة دمشق مدة يذكر الدروس فى زاوية الجامع الغربية منه وانتقل منها الى بيت المقدس واجتهد فى العبادة وزيارة المشاهد والمواضع المعظمة ثم قصد مصر فأقام بالاسكندرية مدة ويقال انه قصد منها الركوب فى البحر الى المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش فبينما هو كذلك اذ سمع نعى يوسف فصرف عزمه عن تلك الناحية ثم عاد الى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب النفيسة فى عدة فنون منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة فى الفقه ومنها احياء علوم الدين وله فى أصول الفقه المستصفى والمنخول والمنتحل فى علم الجدل وتهافت الفلاسفة ومحك النظر ومعيار العلم والمقاصد والمضنون به على غير أهله والمقصد الاقصى فى شرح أسماء الله الحسنى ومشكاة الانوار والمنقذ من الضلالة وكتبه كثيرة وكلها نافعة ثم ألزم بالعود الى نيسابور والتدريس بها بالمدرسة النظامية فأجاب الى ذلك بعد تكرار المعاودة ثم ترك ذلك وعاد الى بيته فى وطنه واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم فى جواره ووزع أوقاته على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والجلوس للتدريس الى أن انتقل الى ربه ويروى له شعر فمن ذلك ما نسبه اليه الحافظ أبو سعيد السمعانى فى الذيل وهو قوله

حلت عقارب صدغه فى خده * قمرا فجل به عن التشبيه
ولقد عهدناه يحل ببرجها * ومن العجائب كيف حلت فيه

ونسب اليه العماد الاصفهانى فى كتاب الخريدة هذين البيتين

هبنى صبوت كما ترون بزعمكم * وحظيت منه بلثم خد أزهر
انى اعتزلت فلا تلوموا انه * أضحى يقابلنى بخد أشعر

وكانت ولادته سنة خمسين وأربعمائة وتوفى يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بطوس ورثاه الشعراء بمراثى كثيرة منها قول الابيوردى

مضى وأعظم مفقود فجعت به * من لا نظير له فى الناس يخلفه

وطوس بضم الطاء المهملة وسكون الواو وبالسين المهملة ناحية بخراسان والغزالى بفتح الغين المعجمة وتشديد الزاى وبعد الألف لام هذه النسبة الى الغزال على عادة أهل خوارزم وجرجان فانهم ينسبون الى القصار القصارى والى العطار العطارى وقيل ان الزاى مخففة نسبة الى غزالة وهى قرية من قرى

قال الغزالى من لامعرفة له بالمنطق لاثقة بعلمه وسماه

طوس وهو خلاف المشهور ولكن هذا قاله السمعانى فى كتاب الانساب هكذا ذكر ابن خلكان وهو ثقة فى التاريخ فلينظر هذا مع ماقيل الغزالى بالتشديد نسبة الى غزالة هذا هو المشهور والحق انه بالتخفيف نسبة الى الغزل وذلك ان ابن المقرى رآه فى البرية بمرقعة وعكاز وقد ترك الافتاء والتدريس فسأله عن سبب ذلك فقال

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل * وعدت الى مصحوب أول منزل
وناديت بالاشواق مهلا فهذه * منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجد * لغزلى نساجا فكسرت مغزلى

ومن وقف على التاريخ يعلم أن ابن المقرى متأخر فى الزمن عن الغزالى ولم يكن فى عصره فان ابن المقري صاحب الروض مات عام سبع وثلاثين وثمانمائة كما نقله السيوطى فى رسالته المسماة بالقول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق (قوله معيار العلوم) أى ميزانها التى تعرف بها الافكار الصحيحة من الفاسدة لعرضها على قواعده فما وافقها فصحيح والا ففاسد فهذا القول نظير قول الخزرجى

وللشعر ميزان تسمى عروضه * بها النقص والرجحان يدريهما الفتى

معيار العلوم وحصر المصنف المقصود فى رسالته فى خمسة أبحاث بحث الالفاظ وبحث الكليات الخمس

(قوله وحصر المصنف المقصود الخ) قال فى الحواشى الفتحية المشهور أن الحصر ينحصر فى قسمين عقلى واستقرائى لانه ان كان بحيث يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه فهو عقلى والا فهو استقرائى ومنهم من قسم القسم الثانى الى مايجزم العقل به بالدليل أو التنبيه والى ماسواه ويسمى الاول قطعيا والثانى استقرائيا والظاهر أن حصر الحصر فى الاثنين أو الثلاثة عقلى اه وتقسيم أرباب الحواشى هنا الحصر الى جعلى وعقلى واستقرائى قد يقدح فى جعل الحصر عقليا مع الاعتراض عليهم باسقاط الحصر القطعى وقد يجاب بأن الحصر الجعلى يرجع للاستقرائى كرجوع القطعى للعقلى ومن ثم جعل بعض الفضلاء أمثال هذا الحصر وهو قول المؤلفين ينحصر الكتاب فى كذا وكذا حصرا جعليا واستقرائيا باعتبارين قائلا اذا قال المصنف ينحصر كتابى فى أربعة أبواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة الى المصنف جعلى وبالنسبة الى السامع استقرائى اذ السامع لايحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول المصنف ينحصر بل باستقراء أجزاء الكتاب حتى اذا حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه جعلى بالنسبة اليه أيضا اه وأما تفسير أرباب الحواشى الحصر الاستقرائى بانه تتبع أفراد الشئ الخ فليس تفسيرا للحصر بل تفسير للاستقراء وأما الحصر فانه الحكم بعدم خروج المقسم عن الأقسام وتمام الكلام فى حواشينا على الولدية (قوله المقصود من رسالته) لايلزم من كونه مقصودا من الرسالة أن يكون مقصودا من العلم فان مباحث الالفاظ ليست من مقاصد علم المنطق كما سيأتى بيانه وقد جعلت هنا مقصودة من الرسالة لان المراد بالمقصود من الرسالة ماعدا الديباجة وبالمقصود من العلم مسائله كما قيل ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فخرجت المبادى فانها ليست مقصودة بالذات بل بما يتوقف عليه المقصود ومباحث الالفاظ ملحقة بالمبادى (قوله فى خمسة أبحاث) البحث فى اللغة الفحص والتفتيش وفى الاصطلاح يطلق على ثلاث معان الاول حمل الشئ على الشئ واثباته له سواء كان بديهيا أو نظريا والثانى اثبات النسبة الايجابية والسلبية بطريق الاستدلال وبينهما عموم وخصوص من وجه لتحققهما فى اثبات النسبة الايجابية بالاستدلال وتحقق الاول بدون الثانى فى البديهى وتحقق الثانى بدون الاول فى اثبات النسبة السلبية بالاستدلال والثالث المناظرة والمباحثة قاله شاه حسين فى حواشى الحاشية الالوغية والمراد هنا المعنى الثانى لان المراد بالابحاث المسائل ولاتكون الا نظرية فان البديهيات ليست من مسائل العلوم كما نبهوا عليه وارادة المسائل من الابحاث مجاز من اطلاق اسم الحال وارادة المحل لان المسائل أعنى القضايا محل لذلك

الاثبات لكون متعلقه وهو الثبوت بعض أجزائها وأما المعنى الثالث فهو الجاري على ألسنة النظار في نحو قولهم وفيه بحث والذي تحرر بعد المباحثة كذا ونحو ذلك (قوله و بحث التصورات) الاولى أن يقول و بحث المعرفات الا أن يقال انه أرادها منها بدليل أن العام اذا قوبل بالخاص يراد به ماعدا ذلك الخاص (قوله مستعينا بالله) أي طالبا منه المعونة والاقدار في جميع أموري كما يؤخذ من حذف المعمول (قوله انه مفيض الخير والجود) مفيض اسم فاعل من أفاض أي أعطى بكثرة والجود اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي على وجه ينبغي وعطفه على الخير من عطف الخاص على العام لان الخير يعم الجود وغيره كدفع المضار (قوله الكليات الخمس) وجه انحصار الكلي فيها أن الكلي اما أن يكون تمام الماهية أو جزأها أو خارجا عنها فان كان الاول فهو النوع وان كان الثاني فان كان يصدق عليها وعلى غيرها فهو الجنس والا فهو الفصل وان كان خارجا عنها فان كان يقع في جواب أي شئ فهو الخاصة أو لا يقال في الجواب أصلا فهو العرض العام (قوله الجنس) قدمه على النوع لانه جزء منه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل طبعا فقدم وضعا وقدمه أعني الجنس على الفصل لانه يقال في جواب ماهو بخلاف الفصل وقدمه على الخاصة لانه جزء الماهية وهي خارجة وعلى العرض العام لانه يقال في الجواب والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا وكان مقتضى دليل تقديم الجنس على النوع أن يقدم الفصل عليه لانه جزؤه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل لكن يقال لما كان النوع يقال في جواب ماهو والفصل يقال في جواب أي شئ هو قدم عليه لان المقول في جواب ماهو أولى بالتقديم منه وقدمه أعني الفصل على الخاصة والعرض العام لانه ذاتي وهما عرضيان وقدم الخاصة على العرض العام لانها تقال في جواب أي شئ هو بخلافه فانه لا يقال في الجواب أصلا كذا في الحاشية ولا يخفاك مافيه من التكرار مع أن ماعلل به تقديم الجنس على النوع انما يحسن أن لو كان المقام مقام بيان للكليات والمقام هنا لمجرد العدد فلا يحسن التعليل المذكور ودعوى أولوية ما يقال في جواب ماهو على ما يقال في جواب أي شئ هو خالية عن البيان مع انه لم يتعرض لوجه تقديم النوع على غيره فالاولى أن يقال الجنس لعمومه على النوع ولان النوع تحته باعتبار سلسلة الكليات وذكر النوع بعده لكونه تحته في الرتبة وذكر الفصل عقب النوع لانه جزؤه الخاص به وقدم الخاصة على العرض العام لاختصاصها بالنوع فهي أقرب اليه منه فلم يبق الا تأخير العرض العام ثم أن هذه مجرد توجيهات خالية عن الجدوى فالاشتغال بها ليس من دأب المحصلين (قوله ولما كان الخ) تمهيد لوجه ذكر مباحث الالفاظ في كتب المنطق و بيان انها ليست من مقاصده بل من مباديه لخروجها عن موضوعه والتوقف هنا توقف شروع أي ان الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه المباحث اللفظية لانها وسائله ومباديه قال في شرح المطالع البحث الكلي عن الالفاظ غير مختص بلغة دون لغة من مقدمات الشروع في المنطق والا فالمنطقي من حيث انه منطقي لا شغل له بها اهـ ثم لا يخفى قصور عبارة الشارح لان المتوقف هو التصورات والتصديقات لما أن الكل من قبيل المعاني لا خصوص الكليات الخمس قال السيد في حواشي شرح الشمسية المنطقي اذا أراد أن يعلم غيره مجهولا تصوريا أو تصديقيا بالقول الشارح أو بالحجة فلا بد له هناك من الالفاظ فيمكنه ذلك وأما اذا أراد أن يحصل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس هناك الالفاظ أمرا ضروريا اذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الالفاظ لكنه عسر جدا وذلك لان النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا أرادت أن تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتنتقل منها الى معانيها ولو أرادت أن تتعقل المعاني صرفة صعب عليها ذلك صعوبة يشهد بها الرجوع الى الوجدان (قوله الدلالات الثلاث) حصر الدلالة الوضعية في الثلاثة عقلي كما حققه الدواني وأورد عليه انه انما يكون عقليا اذا لم تقيد مفهوماتها بقيد الحيثية كما وقع في عبارة المتقدمين

وبحث التصورات وبحث القضايا وبحث القياس (مستعينا بالله تعالى) أي طالبا منه المعونة على اكمالها (انه مفيض الخير والجود) أي العطاء على عباده هذا (ايساغوجي) هو لفظ يوناني معناه الكليات الخمس الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام وقيل معناه المدخل أي مكان الدخول في المنطق سمي ذلك به باسم الحكيم الذي استخرجه ودونه وقيل باسم متعلم كان يخاطبه معلمه في كل مسئلة بقوله يا ايساغوجي الحال كذا وكذا وفي نسخ هذا الكتاب اختلاف كثير *ولما كانت معرفة الكليات الخمس تتوقف على معرفة الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام

واما

وأما اذا قيدت به لئلا ينتقض تعريف كل منها بالآخرين كما وقع فى عبارة المتأخرين واشتهر بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرائيا لجواز أن يدل لفظ على جزء الموضوع له لالكونه جزأ منه بل لكونه لازما لجزئه الموضوع له أو لكونه جزء اللازم الموضوع له الى غير ذلك من الاعتبارات وأجيب عن هذا الايراد بمنع تحقق تلك الدلالات بسند أن السبب الاضعف لا يؤثر فى المسبب مع وجود السبب الاقوى كما ان الشمع لا يؤثر فى اضاءة الارض مع وجود الشمس وهذا معنى قول السيد الشريف ان اللفظ اذا دل باقوى الدلالتين التى هى المطابقة لا يدل عليه بأضعفها التى هى التضمن والالتزام ورد بانا لانسلم ان الدلالة الضعيفة لا تجامع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين وأجاب فى الحواشى الفتحية بأن قيد الحيثية ههنا بمعنى التعليل المتعلق بنفس الوضع و باقى القيود لتعين ذلك الوضع المعلل به كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشف والكاتبى لا بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقى القيود * وحاصل التعريفات أن المطابقة دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذى ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذى ذلك المعنى جزء الموضوع له بذلك الوضع والالتزام دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذى ذلك المعنى خارج عن الموضوع له بذلك الوضع ولا يخفى أنه على هذا لا يتصور واسطة بين الاقسام الثلاثة والوسائط المذكورة مندرجة تحتها قطعا ضرورة أن ما يتعلق بنفس الموضوع له مندرج فى مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزئه مندرج فى مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه مندرج فى مفهوم الالتزام (قوله وأقسام اللفظ) أى من الافراد والتركيب وغيرهما وهو عطف على قوله الدلالات (قوله وهو ما وضع لمعنى) تفسير للفظ الدال وأما الوضع فهو لغة جعل الشئ فى حيز وعرفا له معنيان أحدهما جعل الشئ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهذا هو المعنى الاخص المتبادر منه عند الاطلاق المعتبر فى اصطلاحاتهم وتبنى عليه الاحكام اللفظية من الدلالات الثلاث والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وثانيهما جعل الشئ بازاء المعنى ليدل عليه ولو بمعونة القرينة وهو المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين الى وضع العين للعين كما فى المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما فى المركبات وأيضا ينقسم الى الوضع الشخصى وهو وضع الشئ الملحوظ بخصوصه للمعنى كوضع الانسان للحيوان الناطق والى الوضع النوعى وهو وضع الشئ الملحوظ مع أشياء أخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات والمراد بالوضع هنا ما يعم الشخصى والنوعى فدخلت المركبات بناء على ما هو التحقيق من أن دلالتها وضعية وانها داخلة فى دلالة المطابقة على ما حققه شارح المطالع موجها له بان المعنى من الوضع فى تعريف دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الامرين اما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لاجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثانى متحقق فى دلالة المركب فلا تكون خارجة عن الدلالات اهـ وبهذا التحقيق يندفع اشكال خروجها عن الدلالات بناء على انها موضوعة فترد نقضا على الحصر بان يقال ان دلالة المركب خارجة عن الاقسام الثلاثة لانها ليست مطابقة اذ الواضع لم يضعه لمعناه ولا تضمنا لان معناه ليس جزأ للمعنى الموضوع له ولا التزاما اذ ليس معناه خارجا عن المعنى الموضوع له * وملخصه أنه لما لم يكن الوضع متحققا فيها انتفت الدلالات كلها ضرورة أنها تابعة للوضع ومحصل الجواب منع كونها ليست وضعية بل هى وضعية لان الدلالة الوضعية ليست هى عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له والالما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرها القوم به فتكون دلالة المركبات وضعية ضرورة أن لاوضاع مفرداته دخلا فى دلالته (قوله بتوسط الوضع) متعلق بيدل زاده لدفع انتقاض التعاريف الثلاثة بعضها ببعض فيما اذا وضع لفظ الشمس مثلا للجرم والضوء وللمجموع باوضاع متعددة فان دلالته على الضوء يصح ان تكون حينئذ مطابقة لكونه تمام ما وضع له وتضمنا لكونه جزء ما وضع له والتزاما لكونه لازم ما وضع

وأقسام اللفظ بدأ ببيانها فقال (اللفظ الدال بالوضع) وهو ما وضع لمعنى (يدل) بتوسط الوضع

له بالنظر لاختلاف الاوضاع فبزيادة هذا القيد تتم التعاريف خالية عن النقض و بعضهم أجاب بتقدير الحيثية وصنيع الشارح يرجع اليه كما يعلم مما نقلناه سابقا عن الحواشي الفتحية (قوله على تمام ماوضع له) لم يكتف بقوله ماوضع مع أن ماوضع له لا يصدق الا على تمام ماوضع له قصدا الى التأكيد أو رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ماوضع له بحسب العرف نقله في الحواشي الفتحية عن شارح القسطاس ولم يقل على جميع ماوضع له للاشعار بالتركيب وبهذا سقط ماقيل كان الاولى حذفه لايهامه اشتراط التركيب في المعنى المطابقي وليس كذلك لان المعنى المطابقي قد يكون بسيطا ولايهامه أن الدلالة على آخر أجزاء الشئ كالعاشر من العشرة مثلا مطابقة اذ تمام الشئ غايته مع أنها دلالة تضمن قطعا اهـ وماذكره من دلالة لفظ عشرة مثلا على العاشر فهذا أمر فرضي لانا نمنع أن لفظ عشرة يدل على العاشر وحده بل انما تدل على جملة الآحاد العشرة مطابقة نعم هي قد تدل على كل واحد من الآحاد دلالة تضمن لكن في ضمن دلالة المطابقة اذ دلالتها على العاشر بخصوصه ترجيح بلا مرجح وقد تقرر في الآداب أن مادة نقض التعريفات لابد أن تكون متحققة الوقوع فلا يصح النقض بالامور الفرضية ثم ان ما في قوله ماوضع واقعة على معنى الذي وضع أو شئ وضع وضمير وضع يعود الى اللفظ فالصلة أو الصفة جرت على غير من هي له فكان حقه ابراز الضمير وأجيب بان ذلك في الوصف وأما الفعل فلا وقد نقل بعض أشياخنا عن الهمع جريان الخلاف في الفعل أيضا وان أمن اللبس (قوله بخلاف البسيط) بالمعنى المقابل للتركيب اللفظي لا للتركيب الطبيعي ولو قال بخلاف المفرد لكان أولى و بذلك علم ان التمثيل بالنقطة غير مناسب لايهامه غير المراد هنا اذ النقطة ذو وضع لا ينقسم حسا ولا وهما ولا عقلا قاله القليوبي وهو غلط فاحش منشؤه اشتباه التركيب والافراد اللذين هما صفة اللفظ بالبساطة والتركيب اللذين هما صفة المعنى والكلام هنا في الثاني دون الاول (قوله كالنقطة) هي نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي وتمام الكلام مذكور في حاشيتنا على شرح القاضي زاده الرومي على أشكال التأسيس في علم الهندسة (قوله وعلى مايلازمه) أي ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على معنى يلازم ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ يعني يلزم من العلم بالملزوم الذي هو مفهوم اللفظ الموضوع له العلم باللازم من غير احتياج الى واسطة كما هو حقيقة اللزوم البين بالمعنى الاخص وسيأتي ولم يقل كسابقه ان كان له لازم لعله للجري على طريقة الامام القائل بان المطابقة تستلزم الالتزام كما سيأتي في ذلك أو انه لم يجر على تلك الطريقة وحذفه لعلمه من سابقه وهو احتمال بعيد (قوله أيضا) أي كما لازمه في الذهن فيكون اللزوم ذهنيا وخارجيا كلزوم الزوجية للاربعة وقوله أم لا أي لم يلازمه في الخارج بل الملازمة ذهنية فقط كلزوم البصر للعمى فان اللزوم بينهما ذهني فقط (قوله وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة) قيل ان هذا اللزوم بين بالمعنى الاعم والمعتبر هو اللزوم البين بالمعنى الاخص وأجيب بان التمثيل به من حيث أنه لازم بين بالمعنى الاعم ولاشك أن اللزوم المذكور شرط لان اشتراط الأخص يوجب اشتراط الأعم لعدم تحقق الأخص بدون الأعم فيكون الأعم أيضا شرطا وأما عدم كفايته فشئ آخر على ان هذه مناقشة في المثال وليست من دأب المحصلين (قوله ودلالة العام الخ) شروع في تقرير جواب الاصفهاني عن النقض الذي أورده القرافي على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يتحقق فيها أقسامها كجاء عبيدي لان بعض افراده ليس تمام المعنى الى آخر مابينه الشارح * واعلم ان مادة النقض هي عبيدي من جاء عبيدي يرشد الى ذلك قوله لان بعض افراده الخ وقوله بل هو جزئي الخ وحينئذ فقول المجيب أنه في قوة قضايا الخ ممنوع لان الذي في قوة قضايا هو جاء عبيدي وليس الكلام فيه على أنه لو سلم جدلا انه في قوة قضايا فلا يلزم من كون الشئ في قوة الشئ أن يكون مثله في الدلالة فالحق أنه من قبيل دلالة التضمن لانه جزء بالنظر لدلالة العام على مجموع الافراد (قوله لانه في قوة قضايا) هذا هو الجواب وقد علمت ضعفه وقوله فسقط

(على) تمام (ماوضع له بالمطابقة) لمطابقته أي موافقته من قولهم طابق النعل النعل اذا توافقتا (و) يدل (على جزئه) أي على جزء ما وضع له (بالتضمن) لتضمن المعنى لجزئه (ان كان له جزء) بخلاف البسيط كالنقطة (وعلى ما يلازمه) أي مايلازم ماوضع له (في الذهن بالالتزام) لالتزام المعنى أي استلزامه له سواء لازمه في الخارج أيضا أم لا (كالانسان فانه يدل على الحيوان الناطق بالمطابقة وعلى أحدهما) أي الحيوان أو الناطق (بالتضمن وعلى قابل العلم وصنعة الكتابة بالالتزام) ودلالة العام على بعض أفراده كجاء عبيدي مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد أفراده أي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فسقط ماقيل انها خارجة عن الدلالات الثلاث

أى بهذا الجواب وقوله ماقيل قائله القرافى كما سمعت (قوله لان بعض افراده ليس تمام المعنى) مسلم وقوله ولاجزأه ممنوع بل هو جزء لان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التى تحته أجزاؤه اماجموع أوآحاد وايا كان فعبد جزء من آحادهذا الجمع وهوعبيدى وقوله ولاخارج مسلم (قوله بل هوجزئى) ان ارادانه جزئى باعتبار مفهومه وهوالذات المشخصة فسلم وليس الكلام فيه وان أراد أنه جزئى بالنظر لكونه فردا من أفراد الجمع فممنوع بل هو جزء وحينئذ تكون الدلالة تضمنية (قوله لانه فى مقابلة الكلى) تعليل للحكم عليه بانه جزئى وفيه أنه ان اراد بالكلى الذى جعل فى مقابلته لفظ عبيدى الذى هذا العبد المخصوص وهوزيد مثلا من أفراده فذلك المفهوم كلى وليس الكلام فيه انما الكلام فى لفظ عبيد (قوله لان دلالة العموم) أى ذى العموم وهوعبيد فى مثالنا وهذا ممنوع أيضا لان العام له اعتباران فباعتبار الحكم عليه يكون كليا وليس الكلام فيه و باعتباره فى حد ذاته الذى هو المراد هنا يكون كلا فقوله ان العام كلية غلط نشأ له من تركيب المفصل فان قولنا المشركون مأمور بقتلهم قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام فى خصوص موضوعها أى المشركون الذى هو العام وهو مفرد فالحكم عليه بالكلية غلط نشأ من اعتبار تركيبه مع المحمول وهو تركيب للعام مع غيره (قوله لا الكل) ممنوع بل هو من قبيل الكلى لان لفظ عبيد وضع للمجموع من حيث هو مجموع فهو كل وكل واحد من الافراد جزء قيل ذهب بعض المشايخ الى أن دلالة العام على ماذكر دلالة التزام نظرا الى أنها باعتبار الجزئية العارضة خارجة ورد بان كلامنا فى دلالة العام على بعض أفراده وتلك الافراد باعتبار الجزئية العارضة لازم للعام فتدبره * وتوضيح الرد أن ذلك الفرد الذى اعتبرت الدلالة عليه فى ضمن العام ليس لازما للعام لانه فرد منه فليس خارجا عن مفهومه نعم قد عرض لذلك الفرد باعتبار كونه من آحاد العام الجزئية أى كونه جزئيا وعروض الجزئية له لايصيره خارجا عن مفهوم اللفظ وان كانت الجزئية خارجة عنه وكلامنا فى ذلك الفرد بعينه فانه الذى اعتبر دلالة العام عليه وجعل جزأ منه وليس الكلام فى الجزئية التى هى صفته فهذا غلط محض نشأ من اشتباه العارض بالمعروض تأمل (قوله كون الشئ بحالة) تلك الحالة هى وضع اللفظ بازاء المعنى ليفهم منه عند اطلاقه سواء فهم بالفعل أو لم يفهم وقوله يلزم من العلم به أى بسبب تلك الحالة و بواسطتها العلم بشئ آخر والمراد باللزوم ههنا اللزوم مطلقا بينا أوغير بين والمراد بالعلم مايشمل التصور والتصديق يقينيا أوظنيا لكن اذا كان يقينيا يسمى دليله برهانا والا يسمى أمارة كذا قيل ولايخفاك أن هذا البيان يخصص التعريف بالدلالة اللفظية الوضعية فينافيه ماسيأتى من تقسيمها الى اللفظية وغيرها ولايقال ان المعرف ههنا خصوص الدلالة اللفظية والمنقسم هناك مطلق دلالة لانا نقول تفسير الشارح الدلالة اللفظية الوضعية بعد التقسيم يأبى ذلك والعذر فى اعادتها اسما ظاهرا وان كان المقام للاضمار طول الفصل وحينئذ فالاولى أن تفسر الحالة بما يعم الوضع وغيره كالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول فى الدلالة العقلية أوالوضع كما فى اللفظية أواقتضاء الطبع كما فى الطبيعية فيكون التعريف لمطلق الدلالة * واعلم أن المتقدمين ومنهم صاحب الكشف عرفوا الدلالة بانهم فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع هكذا نقله فى شرح المطالع عن الكشف والسعد فى مطوله عنهم فما وقع فى الحواشى هنا من تفسيرها بفهم أمر من أمر اختصار للتعريف والشارح عدل عن هذا التعريف لورود الاعتراض عليه بانه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلو توقف فهم المعنى عليه لزم الدور وأيضا الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان مصدر المبنى للفاعل أعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان مصدر المبنى للمفعول أعنى المفهومية فهو صفة المعنى وأيا ما كان فليس يصلح حمله على الدلالة وتفسيرها به قال فى شرح

لان بعض أفراده ليس تمام المعنى حتى تكون دلالته عليه مطابقة ولاجزأه حتى تكون تضمنا ولا خارجا حتى تكون التزام بل هو جزئى لانه فى مقابلة الكلى لان دلالة العموم من باب الكلية لا الكل والدلالة هى كون الشئ بحالة

المطالع واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ بحيث لو أطلق فهم معناه العالم بوضعه والجواب عن الاول أن فهم المعنى فى الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال أو ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وأشار الى هذا الجواب معز يادة العلامة مير زاهد بقوله وتوهم الدور ساقط لان العلم المتقدم علم المدلول مطلقا والمتأخر علم المدلول من الدال وأيضا المتقدم هو العلم التصورى والمتأخر هو الالتفات والعلم التصديقى اهـ وعن الثانى بانا لا نسلم أن الفهم ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو انفهام المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما فى الباب أن الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ أو انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا برابطة مثل أن يقال اللفظ منفهم منه المعنى ومثله محمول على المسامحة فى التعبير لظهور المراد نظير قولهم العلم هو حصول صورة الشئ فى العقل وللنافى تعريف الدلالة كلام نفيس ذكرناه فيما كتبناه بهوامش العلامة عبد الغفور على الفوائد الضيائية (قوله ما يلزم من العلم به) يطلق لفظ العلم على الإدراك مطلقا سواء كان تصديقا أو تصورا و يطلق على التصديق مطلقا و يطلق على التصديق اليقينى فيكون لفظ العلم مشتركا مخلا بالتعريف ويجاب بان الاول اصطلاح الحكماء والمنطق مقدمة للحكمة أو جزء منها على الخلاف فى ذلك فيحمل عليه وأما الثانى فهو للمتكلمين وأما الثالث فقد قيل أنه للاصوليين وقيل هو أيضا للمتكلمين فيراد من العلم المعنى الاول بقرينة المقام قال فى الحاشية المراد من العلم ما يشمل التصور والتصديق سواء كان ذلك التصديق يقينيا أو ظنيا لكن استشهاده فيها على تعميم اللزوم بما يشمل البين وغير البين بقول بعضهم والمراد باللزوم هنا ما كان على وجه النظر الخ استشهاد على ما يخالف دعواه فان قول ذلك البعض يقتضى تخصيصه بغير البين تأمل ❊ و بقى أن التعريف لا يشمل الاقيسة الاستثنائية لان ما يلزم منها ليس مغاير المقدماتها ❊ وأجيب بمنع عدم المغايرة فان النتيجة من حيث كونها جزأ للقياس الاستثنائى لا تحتمل الصدق والكذب لانها جزء قضية وما هو لازم للقياس محتمل لهما ولا يخفى أن ورود هذا الاعتراض فيما اذا استثنى عين المقدم أما اذا استثنى نقيض التالى فالمغايرة ظاهرة ولا ورود للسؤال فقول بعض الحواشى ناقلا عن منلا تاج انه يخرج عن التعريف الاقيسة الاستثنائية باسرها تساهل وقد أشار الشارح الى السؤال والجواب فى شرح آداب البحث للسمرقندى بقوله وشمل التعريف الاستثنائى الذى استثنى فيه عين المقدم لان اللازم منه لكونه قضية غير التالى لكونه جزء قضية وان توافقا لفظا (قوله وقد بينتهما) أى الدال والمدلول والذى بينه هناك هو الدليل فهذا مما يؤيد النسخة التى فيها فالدليل أو ان الدال بمعنى الدليل لكن بيانه ثمت انما هو للدليل لانه الذى تعرض لبيان حقيقته وتقسيمه الى أقسام فيحمل البيان هنا على ما يشمل القصدى والتبعى لان بيان المدلول يحصل بتبعية بيان الدليل لكونهما متضايفين وفى بعض النسخ وقد بينتها فيحتمل رجوعه للدلالة أولها مع الدليل والمدلول وكلاهما مشكل فانه لم يتعرض للدلالة فى شرح آداب البحث الا أن يقال نختار الثانى ونقول ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول وقد تعرض لذينك الطرفين هناك فبيانهما بيانها والنسخة التى بضمير التثنية أظهر (قوله الى فعلية) أراد بها الوضعية غير اللفظية بدليل التمثيل بعده وقد خالف القوم فى تسميتها فعلية وانما تسمى وضعية ولذلك قال المحشى تسميتها فعلية لم تعرف لغير الشارح اهـ وكانه لما كان الوضع جعلا للفظ بازاء المعنى فهو فعل أطلق عليها فعلية لذلك ❊ واعلم أن الدلالة من حيث هى تنقسم أولا و بالذات الى لفظية وغير لفظية وكل من القسمين ينقسم الى وضعية وطبيعية وعقلية فالاقسام ستة وأمثلتها غير خفية وانحصار كل من القسمين فى الاقسام الثلاثة استقرائى والذى صرح به السيد الشريف فى

يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول فالدال هو الذى يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والمدلول هو الذى يلزم من العلم بشئ آخر العلم به وقد بينتها فى شرح آداب البحث والدلالة تنقسم الى فعلية

كدلالة الخط والاشارة وعقلية كدلالة اللفظ على لافظه وطبيعية كدلالة الأنين على الوجع ووضعية وهي كون اللفظ بحيث متى أطلق فهم منه المعنى وهي المرادة هنا ولما كانت الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع

حواشي شرح المطالع ويتبادر من كلامه في حاشية الشمسية أن الدلالة الطبيعية منحصرة في اللفظية بخلاف الوضعية والعقلية وعليه تكون الاقسام خمسة وكلام الشارح يقتضي ذلك والذي اختاره المحقق الدواني وغيره عدم الحصر فان دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل من الدلالة الطبيعية الغير اللفظية وكذلك حركة النبض على المزاج المخصوص فان نوقش بانها من قبيل دلالة الاثر على المؤثر قلنا يقال ذلك أيضا في دلالة أح أح على السعال وقد بينت كيفية حركة النبض وما يتعلق بها في شرح نزهة الاذهان في الطب للحكيم داود الانطاكي وتقسيم الشارح لايخفى اختلاله والامر فيه سهل قاله منلازاهد في حواشي الدواني * فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها وبالعكس ليس فيها علاقة ذاتية ولاطبيعية ولاوضعية * قلت تلك العادة ان كانت من قوة عديمة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية على ما يظهر بالتأمل (قوله كدلالة الخط) أي النقوش ومدلول تلك النقوش الالفاظ ومدلول الالفاظ المعاني فهذه الثلاثة أمور مرتبة بعضها ببعض (قوله وعقلية) المراد بها ماليس للوضع وللطبع مدخل فيها والا لزم كون الدلالات كلها عقلية اذ للعقل مدخل في جميعها والعجب من المحشي بعد أن ذكر هذا الكلام اعترض على تمثيل برهان الدين للدلالة الطبيعية الغير اللفظية بدلالة حركة النبض على المزاج بان الظاهر أنها عقلية وأعجب منه تعليله ذلك بأن لايعرفه الا المهرة من الاطباء فان توقف معرفتها على المهرة من الاطباء لاينفي كونها في نفس الامر طبيعية وقد سبق لك ما يرد به هذا الكلام أيضا (قوله كدلالة اللفظ على لافظه) أي اللفظ المسموع من وراء جدار فان المسموع المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ فقط بل بهما معا كما قال العلامة قره داود في حاشية الشمسية لكنه مخالف لما في حاشية السيد على المطالع فانه قال وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار اشارة الى أن اللافظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ اهـ ويؤيده في المحاكاة من أن اللفظ اذا دل باقوى الدلالتين لايدل باضعفهما وبهذا سقط ما في الحاشية من تزييف قول بعضهم من وراء جدار بانه لاحاجة اليه (قوله متى أطلق الخ) قال في شرح المطالع الدلالة مقولة بالاشتراك على معنيين الاول فهم المعنى من اللفظ متى أطلق الثاني فهم المعنى منه اذا أطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني اهـ والفرق بينهما أن متى سور الايجاب الكلي واذا للاهمال فيشترط في دلالة الالتزام التي هي فرد من أفراد الدلالة الوضعية أن يكون اللازم بينا بالمعنى الاخص ولو عبر باذا لافادت الدلالة في الجملة ولو في بعض الصور لان المهملة في قوة الجزئية وأيضا الجزئية غير معتبرة في مسائل العلوم الحكمية التي المنطق مقدمة لها أو جزؤها كما تقدم * فان قلت قد يكون المدلول معلوما قبل سماع الدال فلا يتحقق حينئذ فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ والا لزم فهم المفهوم وهو تحصيل للحاصل * وأجيب باجوبة أحسنها أنه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان ذلك المدلول معلوما فكل ذلك لجواز أن يعلم شئ واحد بوجوه متعددة متعاقبة (قوله وهي المرادة هنا) لان كلا من الدلالة العقلية والطبيعية غير منضبط يختلف باختلاف الطبائع والافهام فاختص النظر بالدلالة الوضعية لانضباطها والاحتياج اليها في العلوم (قوله ولما كانت الدلالة الخ) أي لا بالمعنى الكلي السابق بل بمعنى أخص منه وهي الدلالة اللفظية الوضعية ثم ان هذا تمهيد لوجه اختلاف تفسير الدلالة واشارة الى الجواب عن السؤال المورد على تفسيرها بالفهم وقد قررناهما فيما سبق وأصل هذا الكلام للقطب في شرح المطالع قال والتحقيق أن ههنا أمورا أربعة اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي جعل اللفظ بازائه واضافة عارضة بينهما وهي الوضع أي جعل اللفظ بازاء المعنى

اعتبرت اضافتها تارة الى اللفظ فتفسر بذلك وتارة الى المعنى فتفسر بفهم المعنى منه أى انفهامه وتارة الى السامع فتفسر بفهمه المعنى أى انتقال ذهنه اليه وأفهم قوله ان كان له جزء أن المطابقة لاتستلزم التضمن وكذا لاتستلزم الالتزام خلافا للفخر الرازى وأما التضمن والالتزام فيستلزمان المطابقة

واضافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الاولى وهى الدلالة فاذا نسبت الى اللفظ قيل انه دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم المعنى العالم بالوضع عند اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة فامكن تعريفهما بايهما (قوله اعتبرت اضافتها) أى نسبتها وملاحظة وصف اللفظ بها وكذا يقال فى البقية وتفسير الحواشى هنا الاضافة بالاسناد ينبو عنه تمثيلهم فان قولنا اللفظ ذو دلالة تركيب توصيفى لا اسنادى وكذا البقية مع عدم استقامة قولهم سامع ذو دلالة ومن هنا استشكلوا قول الشارح بل نسبة بينهما وبين السامع فقالوا لو كانت نسبة بينهما وبين السامع لتوقفت على السامع لان النسبة تتوقف على طرفيها مع أنها لا تتوقف عليه ويمكن أن يجاب عن الشارح بما حققه السيد فى حاشية المطول من أن فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بلا واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للمعنى اهـ وحينئذ فمعنى كون الدلالة نسبة بين المعنى واللفظ والسامع هو أنه عند فهم السامع المعنى من اللفظ بالفعل تتحقق نسبة أخرى غير النسبة التى بين اللفظ والمعنى وتلك النسبة الاخرى أحد طرفيها اللفظ والمعنى والطرف الآخر السامع لكن هذه النسبة متوقفة على الفهم بالفعل وأما النسبة الاولى التى بين اللفظ والمعنى فهى متوقفة على وضع اللفظ لمعناه فقط فتدبر فانه دقيق (قوله فتفسر بذلك) أى بما تقدم من قوله كون اللفظ اذا أطلق الخ (قوله فتفسر الدلالة بفهم المعنى منه) أى اللفظ وقوله أى انفهامه أشار به الى أن الفهم القائم بالمعنى أثر المعنى المصدرى فالمعنى المصدرى أى الفهم قائم بالسامع وأثره وهو الحاصل بالمصدر قائم بالمعنى (قوله وأفهم قوله الخ) شروع فى بيان النسب بين الدلالات الثلاث باللزوم وعدمه وهى باعتبار مقايسة كل منها الى الأخر بين ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لانهما تابعان لها والتابع من حيث هو تابع لا يوجد بدون المتبوع والمطابقة لاتستلزم التضمن لان مسمى اللفظ قد يكون بسيطا كالوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء ولا الالتزام فلا تلازم بينهما لانفكاك التضمن عن الالتزام فى المركبات الغير الملزومة وانفكاك الالتزام عنها فى البسائط الملزومة ولم يتعرض الشارح لهذه لفهمها مما ذكره (قوله لاتستلزم التضمن) أى لايلزم من وجود المطابقة فى كل مادة وجود التضمن اذ قد توجد المطابقة بدونها كما فى البسائط وفى الحاشية أن المطابقة لاتستلزم التضمن قضية طبيعية معدولة المحمول مثل قولنا الحيوان لايستلزم الانسان فسقط ماقيل ان هذه القضية سالبة كلية وهى تنعكس كنفسها فيقال التضمن لايستلزم المطابقة وهو باطل قطعا فان التضمن يستلزم المطابقة ضرورة استلزام الجزء للكل اهـ وفيه أن جعل هذه القضية طبيعية لا يصح لان الطبيعية على ماحققه الدوانى فى حاشية التهذيب ماحكم فيها على نفس الحقيقة مأخوذة من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار مايتعدى الى أفرادها ومعلوم أن الحكم بالاستلزام وعدمه انما هو بين الافراد لا بين الطبائع والحقائق بعضها مع بعض والعجب منه أنه قال عند قول الشارح لاتستلزم التضمن أى لايلزم من وجود المطابقة فى كل مادة الخ فقد نظر الى أن المحكوم عليه بذلك الحكم هو الافراد فكيف يسوغ له بعد ذلك أن يجعل القضية طبيعية على أن القضية الطبيعية ليست من مسائل العلوم الحكمية كما قرروه وسنوضحه فى قسم التصديقات ان شاء الله تعالى فالحق أنها موجبة مهملة ومهملات العلوم كليات (قوله وكذا لاتستلزم الالتزام) فصله عما قبله لانه ليس مما يفهم من كلام المصنف ولقيام خلاف الرازى فيه بخلاف الاول (قوله خلافا للفخر الرازى) فانه قال ان المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما ذهنيا وأقله أنها ليست غيرها والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام وأجاب

شارح المطالع بأن قوله كون المعنى ليس غيره لازما بينا ان أراد أنه بين بالمعنى الاخص فممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيأ و يخطر بالنا غيره وان أراد أنه بين بالمعنى الاعم فسلم ولكن لايفيد اذ المعتبر فى دلالة الالتزام هو المعنى الاخص (قوله ضرورة) ليس المراد بها ماقابل النظر لان هذا المطلب استدلالى بل المراد بها الوجوب ودليل الاستلزام ماذكرناه سابقا وشارح المطالع بعد أن قرر الدليل المذكور قال هذا هو المسطور فى كتب القوم وانهم وان أصابوا فى الدعوى لكنهم مخطئون فى البيان ثم شرع فى بيان ذلك بكلام مبسوط تركناه * وهاهنا بحث نفيس وهو ان لفظ الفعل بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث والزمان تضمنا ولايدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقفه على ذكر الفاعل وكذا يدل على فاعل ما التزاما بدون دلالته مطابقة وأجيب بأجوبة منها أن ذكر الفعل بدون الفاعل وان لم يدل مطابقة تحقيقا لكنه يدل مطابقة تقديرا بمعنى انه يدل مطابقة على تقدير ذكر الفاعل فالمراد بالمطابقة ههنا أعم من التحقيقية والتقديرية والى هذا أشار صاحب التهذيب بقوله وتلزمها المطابقة ولو تقديرا لكن زيف هذا الجواب صاحب الحواشى الفتحية بمافيه طول ثم قال ومنهم من أجاب عن هذا السؤال بأن دلالة الفعل على معناه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليس هناك تضمن ولاالتزام وفيه أنها لو لم تكن وضعية لكانت عقلية أو طبيعية ومن البين أنها ليست كذلك وأجاب عن أصل الاشكال بأنه انما يتوجه على القول بأن لفظ الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص وأما على القول بأنه موضوع للحدث والزمان والنسبة الى فاعل ما لا على التعيين فلا اشكال أصلا ومن الجائز أن لا يكون بيان النسبة بين الدلالات الثلاث مبنيا على هذا القول (قوله ودلالة المطابقة لفظية) اختلف فى دلالة التضمن والالتزام فقيل وضعيتان لان وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه واسطة لفهم الجزء واللازم وعزى هذا القول للاكثرين وقيل المطابقة وضعية وأختاها عقليتان لان اللفظ الموضوع للمجموع لم يوضع للجزء ولا للازم فلايدل عليهما بالوضع بل بالعقل لان فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلا ومثله اللازم واختاره صاحب المحصول والسبكى وابن التلمسانى والهندى وغيرهم وقيل التضمنية وضعية كالمطابقة والالتزامية عقلية لان الجزء داخل فيما وضع له بخلاف اللازم فانه خارج عنه واختاره الآمدى وابن الحاجب وقيل ان لكل من العقل والوضع مدخلا فى التضمن والالتزام فيصح أن يقال انهما عقليتان باعتبار أن الانتقال الى الجزء واللازم انما حصل بالعقل ووضعيتان باعتبار ان الوضع سبب لانتقال العقل فيها فهما وضعيتان باعتبار آخر وهذا خلاف لاطائل تحته ومنشؤه أن الوضع سبب فى فهم المعنى من اللفظ وفهم المعنى سبب فى فهم جزئه أو لازمه فالوضع بالنسبة لفهم المعنى من اللفظ سبب مباشر و بالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سبب سبب فقد تحقق قضيتان الاولى كلما أطلق اللفظ فهم معناه الثانية كلما فهم المعنى فهم جزؤه أو لازمه فالمطابقة لما لم تستند الا الى الاولى اتفقوا على أنها وضعية لاستنادها لمقدمة مبنية على الوضع والاخريان مستندتان الى كلا المقدمتين فمن نظر الى استنادهما للاولى قال وضعيتان أيضا ومن نظر الى استنادهما للثانية قال انهما عقليتان لاستنادهما الى مقدمة منشؤها العقل (قوله واللوازم ثلاثة) شروع فى تقسيم اللزوم الى الاقسام المذكورة و بيان ان المراد منها عند المناطقة هو اللزوم الذهنى ثم ان اللزوم الذهنى اما بين أو غير بين فغير البين ما يحتاج الجزم باللزوم فيه بعد تصور الملزوم واللازم الى وسط والوسط ما يقترن بقولنا لانه وذلك كلزوم الحدوث للعالم فان الجزم بلزوم الحدوث له يحتاج لوسط وهو لانه متغير مثلا وأما البين فهو مالا يحتاج لذلك ثم تارة يكفى فى الجزم باللزوم تصور الملزوم وهو اللازم البين بالمعنى الاخص كلزوم الزوجية للاربعة والبصر للعمى وتارة يحتاج لتصور الطرفين أعنى الملزوم واللازم وذلك كلزوم صنعة الكتابة وقبول العلم للانسان فان الجزم باللزوم

ضرورة ودلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ والاخريان عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه أو لازمه وقيل وضعيتان وعليه أكثر المناطقة واللوازم ثلاثة لازم ذهنا وخارجا

بينهما يحتاج لتصوّر الطرفين و يسمى لازما بينا بالمعنى الاعم (قوله كقابل العلم) هذا لازم بين بالمعنى الاعم كما علمت (قوله خارجا فقط) أى لاذهنا كسواد الغراب و بياض الرومى وسواد الزنجى فان التلازم فى هذه الامثلة خارجى وقد ينفك ذهنا كتصوّر غراب أبيض ورومى أسود وزنجى أبيض (قوله ولازم ذهنا فقط) أى لا خارجا (قوله كالبصر للعمى) فانه يلزم من تصوّر معنى العمى معنى البصر ذهنا مع أن بينهما معاندة فى الخارج فقد استفدت ان النسبة بين اللزوم الذهنى واللزوم الخارجى انما هو التباين الجزئى أعنى العموم والخصوص الوجهى فما وقع فى الحاشية هنا وتبعه غيره من ان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق والذهنى هو الاعم ذهول عن كلام الشارح فانه قيد قسمين بقيد فقط وأطلق الثالث وقولهم فى توجيه دعوى العموم والخصوص المطلق لانه كلما تحقق اللزوم الخارجى فى سواد الغراب مثلا مع عدم تحققه ذهنا والعجب من البعض انه بعد أن تابع المحشى فى دعوى العموم المطلق اعترف بانفكاك الخارجى عن الذهنى حيث قال عند قول الشارح كالسواد للغراب والزنجى الخ انما لم يكن ذهنيا أيضا لان العقل لا يحيل غرابا أبيض فهذا مما يبطله المقدمة القائلة كلما تحقق اللزوم الخارجى تحقق الذهنى التى هى مبنى العموم والخصوص المطلق (قوله لان اللزوم الخارجى) قال أرباب الحواشى ان المصنف تبع حسام كاتى فى الاستدلال بهذا الدليل وهو أعم من المدعى وزعموا أن المدعى هو ان اللزوم الذهنى فقط هو المعتبر فى دلالة الالتزام والذى أنتجه الدليل هو ان اللزوم الخارجى ليس بشرط وحيث بطل أحد الاقسام الثلاثة وهو اللزوم الخارجى بقى احتمال ارادة قسمى اللزوم الذهنى وهما الذهنى فقط والذهنى والخارجى وهذا أعم من المدعى الذى هو ارادة اللزوم الذهنى فقط هذا خلاصة ما قرره منقحا مهذبا ثم قيل فى الجواب عنه عند قول الشارح لان اللزوم الخارجى أى ولو مع الذهنى لو جعل شرطا الخ وكل من السؤال والجواب لا موقع له أما الاوّل فلان مدعى الشارح هو ان اللزوم الذهنى مطلقا الصادق بالقسمين وهذا عين ما أنتجه الدليل ولكنهم لما قيدوا المدعى بقيد فقط استشكلوا الدليل مع ان هذا القيد لم يدل عليه سوق كلامه ولا يقتضيه بل لم يوجد التصريح به فى كلام غيره فان هذه الدعوى والدليل مذكوران فى شرح القطب للمطالع والشمسية وغالب كتب المنطق فليس الشارح تابعا لحسام كاتى مخترعا لهما فهذا من قلة التتبع وأما الثانى فانه بعد التنزل وتسليم ورود السؤال فان ذلك السؤال عند النظار يرجع لمنع التقريب والتقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وانما يتم التقريب اذا كان اللازم من الدليل أعنى المدعى أو ما ينعكس اليه أو الاخص مطلقا من أحدهما أما اذا كان اللازم من الدليل مباينا للمدعى أو أعم منه مطلقا أو من وجه فلا يتم التقريب والجواب عن منع التقريب عندهم اما بتحرير المدعى الذى منع تقريب دليله أو بمنع منع التقريب بتحرير بعض أجزاء الدليل وهو تحرير الصغرى بزيادة قول المجيب ولو مع الذهنى وهذا ليس من التحرير فى شئ اذ لا قرينة على هذه الزيادة بل هو تغيير للدليل وانتقال لدليل آخر فيعد فى عرفهم انقطاعا للبحث بسبب الخام المعلل كما صرح به فى التوضيح الاصولى (قوله لامتناع تحقق المشروط الخ) هذا بيان للملازمة لانها نظرية وسطه بينها وبين الاستثنائية وهى قوله واللازم باطل ومعناه انه على تقدير جعل اللزوم الخارجى شرطا يلزم أن لا توجد الدلالة الالتزامية بدونه لان المشروط وهو الدلالة الالتزامية هنا لا يوجد بدون شرطه وهو اللزوم الخارجى هنا فانه يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وقوله واللازم باطل هذا هو الاستثنائية أى لكن التالى وهو عدم وجود الدلالة الالتزامية عند انتفاء اللزوم الخارجى باطل لانها توجد مع كونه معدوما فلم يكن شرطا (قوله لان العدم كالعمى) فى المحشى والصواب أن يقول لان العمى يدل على الملكة أو على البصر اه ولا يخفاك أن الاشتغال بأمثال هذه الامور اللفظية من ضيق الفطن وتطويل للكلام بلا طائل فان عبارة الشارح تستقيم بتقدير مضاف أى دال العدم كالعمى الخ

كقابل العلم وصنعة الكتابة للانسان ولازم خارجا فقط كسواد الغراب والزنجى ولازم ذهنا فقط كالبصر للعمى والمعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى كما ذكره المصنف كغيره لان اللزوم الخارجى لو جعل شرطا لم تتحقق دلالة الالتزام بدونه لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل فكذا الملزوم لان العدم كالعمى يدل على الملكة كالبصر التزاما

لان العمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا مع أن بينهما معاندة فى الخارج (ثم اللفظ) الدال (امامفرد

الخ فالتعبير بالصواب ليس بصواب ثم ان المثال مبنى على ان التقابل بين العمى والبصر تقابل العدم والملكة وهومذهب الحكماء والكلام هنا باصطلاحهم وعند أهل السنة كلاهما وجودى فالتقابل عندهم تقابل الضدين (قوله لان العمى عدم البصر) لايقال دلالة العمى على البصر تضمن اذ العمى هو عدم البصر فيكون البصر جزأ من مفهومه لانا نقول معنى العمى هو العدم المضاف الى البصر وهو خارج عن مفهومه وفى الحاشية البصر الذى هو قيد خارج عنه اه وفيه اجمال اذ يحتمل انه ليس جزأ منه أو من مفهومه فقد قال فى شرح المطالع فى قسم التصديقات فرق ما بين جزء الشئ وجزء مفهومه فان البصر ليس جزأ من العمى والا لم يتحقق الا بعد تحققه بل هو جزء مفهومه حيث لم يمكن تعقله الا مضافا اليه هذا وكان العلامة الشهير بمير صدر استند لما نقلناه عن شرح المطالع فقال ان البصر جزء مفهوم خارج عن الماصدق لان العمى العدم والنسبة والبصر فتكون دلالة العمى على البصر تضمنية لا التزامية اه وقد يقال ان المراد بالجزئية بحسب المفهوم أن يكون تعقل مفهوم أحدهما لايتصور بدون مفهوم الآخر فتوقف تصور العمى على البصر ظاهر لا يمكن انكاره وأما كونه جزأ فنوع لان تصور المعنى المطابقى للفعل موقوف على تصور الفاعل لان النسبة مأخوذة فى معناه وتصور النسبة موقوف على تصور الطرفين والفاعل خارج عن معنى الفعل اتفاقا فدلالته عليه التزامية *لايقال ان فهم البصر متقدم على فهم العمى فكيف تكون دلالة العمى على البصر التزامية مع ان الواجب تأخير تلك الدلالة عن المطابقة لكونها تابعة لها *لانا نقول صرح السيد فى حاشية المطالع بان فهم المدلول الالتزامى قد يكون متقدما على فهم المسمى كالملكات بالقياس الى عدماتها (قوله عما من شأنه) أى شأن شخصه كالبصر الذى عرض له العمى فان شخصه قابل للبصر أوشأن نوعه كالاكمه فان شأن نوعه وهو الانسان أن يقبل البصر أوشأن جنسه القريب كالعقرب فان شأن جنسه القريب وهو الحيوان أن يقبل البصر وزيد هذا القيد أعنى عما من شأنه الخ لاخراج الجمادات فلا يطلق عليها لفظ العمى اذ ليس من شانها البصر (قوله مع ان بينهما) أى البصر والعمى معاندة فى الخارج فهما متقابلان تقابل العدم والملكة عند الحكماء وتقابل الضدين عند المتكلم ﴿تذييل﴾ ههنا مغالطة مشهورة وهى أن اللزوم لاتحقق له فان الامرين اللذين بينهما تلازم اما أن يجوز انفكاك ذلك اللزوم بينهما فى الواقع أولا والاول يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وهو ينفى اللزوم بينهما والثانى يستلزم التسلسل اذ ينقل الكلام الى لزومه فان جاز انفكاكه عنه فى نفس الامر انتفى اللزوم فجاز انفكاك اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع كان لازما للملزوم فيها وهكذا ولامجال للقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون مغايرا للطرفيه فتتسلسل اللزومات المتحققة فى نفس الامر وأجيب باجوبة منها منع استحالة هذا التسلسل لكونه فى الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات فى الواقع ليس الا بوجود ماتنتزع هى منه لا بصور متغايرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المشاهدة فى الواقع ومنها أن ماذكرتم ان استلزم المطلوب تحقق اللزوم وهو خلاف مدعاكم وان لم يستلزم فلا محذور وقد تقرر هذه الشبهة بغير ماذكر كالجواب عنها (قوله ثم اللفظ) ثم للترتيب الاخبارى أو الرتبى باعتبار ان وصف اللفظ بالافراد والترتيب متأخر فى الرتبة عن الدلالة لانه فرع عنها ووصف الشارح اللفظ بالدال مأخوذ من اعادة اللفظ معرفة وقد قال فيما سبق اللفظ الدال بالوضع فأل هنا للعهد الذكرى أى اللفظ المذكور سابقا لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى مالم تقم قرينة على خلافه ولا قرينة ههنا فسقط قول المحشى مورد القسمة هو اللفظ الموضوع للمعنى الا أنه ترك هذا القيد اعتمادا على الشهرة والا انتقض باللفظ غير الدال اه فانه انما يتم ذلك لو كانت اللام للجنس والا لم يقيد الدال بالمطابقة كما صنع غيره احتمل كلامه العموم أى

الدال مطلقا أو الدال بالمطابقة لكن ينبغي أن يحمل على الدال بالمطابقة كما صرح بذلك صاحب الشمسية حيث قال والدال بالمطابقة اما أن يقصد الخ وعلله شارحه العلامة الرازي بانه انما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لان العبرة في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي وعدم دلالته عليه كدلالة جزئه على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالته عليه ثم وجه ذلك بما فيه طول وحينئذ لا حاجة لما قيل يقيد كغيره بالمطابقة لانقسام اللفظ الدال من حيث هو لما ذكر ومن قيد بالمطابقة لم يرد أن غيرها لا ينقسم للمفرد والمركب بل نظر لكون المطابقة سابقة على غيرها ضرورة اذ لا يمكن حصول شئ من الاقسام في غيرها الا بعد حصوله فيها فاقتصر على المطابقة اعتمادا على فهم السامع (قوله وهو الذي لا يراد بالجزء منه الخ) في الحاشية أن هذا التعريف يصدق على نحو زيد قائم لان الزاي منه مثلا لا يراد بها دلالة على جزء معناه فيلزم أن يكون مفردا فينتقض التعريفان طردا وعكسا وأجيب بان المراد بالجزء الجزء القريب وهو ما كان جزأ بلا واسطة نحو زيد وقائم لا البعيد وهو ما كان كذلك كالزاي مثلا وزيد مثلا يدل على المعنى فلم يدخل في تعريف المفرد والاخرج عن تعريف المركب ونظر في هذا الجواب بان القرب والبعد من الامور الاضافية وتعريف الامور الغير الاضافية بالامور الاضافية مستهجن في التعريف لانها تؤدي الى الغموض ومقام التعريف يأباه لان المقصود منه شرح ماهية المعرف فالاولى في التعريف أن يذكر لفظ الجزء منكرا فيقال المفرد هو الذي لا يراد بجزء منه الخ والنكرة في سياق النفي تعم أي ان كلا من أجزائه لا يراد بالدلالة الخ بخلاف المركب المذكور فان بعض أجزائه مراد به الدلالة وحينئذ لا نقض هذا خلاصة ماقرره موضحا مع الزيادة وهذا كله تعسف فان المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كزيد وقائم والزاي ونحوها لم يصر به المركب مركبا فلا يصدق الجزء عليها ولذلك أورد الجزء معرفا بأل العهدية أي الجزء المعهود الذي حصل به التركيب فبنى هذا الايراد على مقدمة فاسدة هي التعميم في الجزء بشموله للقريب والبعيد وهذه المقدمة باطلة كما علمت فبطل ما بني عليها وتنظيره في الجواب بان القرب والبعد من الامور الاضافية مما يتعجب منه فانه لم يذكر في التعريف لفظ قرب ولا بعد فكيف يستقيم قوله وتعريف الامور الغير الاضافية بالامور الاضافية الخ (قوله دلالة) أورده منكرا اشارة الى اعتبار عموم سلب الدلالة في تعريف المفرد بأي دلالة كانت سواء كان مطابقة أو تضمنا أو التزاما قال في شرح المطالع المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى والمفرد ما لا يكون جزؤه مقصود الدلالة أصلا على جزء المعنى وبه يندفع ما أورد أن تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لان مثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لان مثل الحيوان الناطق وان لم يدل جزؤه على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابقي قال ومنهم من لم يقدر على دفع الاشكال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئه على جزء معناه المطابقي لا على جزء معناه التضمني أو الالتزامي فقيد مورد القسمة بالمطابقة فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا اهـ بتصرف قال السيد في حاشيته عليه أي خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعا ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا اذا قلت رئي بدر وأردت به نظر المعشوق فانه مركب ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابقي اذ ليس هو مقصودا منه ولا جزأ من جزئه وأيضا الدلالة فهم المعنى متى أطلق اللفظ واللفظ بالنسبة الى المعنى المجازي ليس كذلك الا اذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل (قوله كتي علما) احترازعن كونه فعل أمر لانه اذا كان كذلك كان للفظه جزء فانه يكون أصله اوقي حذفت

وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه) بأن لا يكون له جزء كتي علما أو يكون له جزء لا معنى له (كالانسان)

الواو قياسا على مضارعه ثم حذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحرك ما بعدها ومعلوم أن المحذوف لعلة كالثابت وأيضا اذا كان فعل أمر يكون مركبا من فعل وفاعل فليس من قبيل المفرد بل من قبيل المركب وما فى الحاشية انما قيد بالعلمية لأجل أن يكون له معنى اذ بدونها لا معنى له لا معول عليه فانه بدون العلمية يكون فعل أمر نعم يستقيم ما فيها لو قال الشارح كتق من قيل مثلا (قوله أوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه) فى الحاشية الاولى أن يقول لكن لا يدل على جزء المعنى المراد والا فاللفظ له معنى وذلك اللفظ يدل على جزء المعنى فى الجملة مثاله عبد الله علما الانسان فان له جزأ وهو عبد وذلك الجزء يدل على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات المشخصة لان العبودية صفة لها وليست داخلة فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الجلالة فانه يدل على الالوهية وليست جزء الذات وهو ظاهر و بالجملة لا يصح عود الضمير فى عليه على المعنى فى قوله ذو معنى لانه أضاف المعنى اليه فلا يصح نفى دلالته عنه اهـ وأقول كلام الشارح مستقيم ودعوى ان لعبد الله علما دلالة فى الجملة على نحو ما قرر ممنوع فانه حالة العلمية لا دلالة له أصلا على المعنى الأصلى والا لم يبق فرق بينه حالة الاصل وهو المعنى الاضافى وحالة العلمية فلم يتحقق معنى النقل قال الشيخ فى الشفاء انه لا يصدق على عبد الله علما أنه يدل جزؤه على معنى بل كل من جزأيه عند قصد معناه العلمى بمنزلة زاى زيد انتهى والصحيح أن الضمير يعود على المعنى وتعليله عدم الصحة بما ذكره الذى مفاده تحقق التناقض لان مقتضى كونه ذا معنى أن يدل وقد سلبت الدلالة عنه وهم نشأ من توهم اتحاد وقت الدلالة وعدمها وهذا ليس مقصود الشارح بل معناه ان اللفظ له جزء وذلك الجزء له معنى لكن سلبت الدلالة عن ذلك المعنى حال جعله علما فاثبات المعنى له باعتبار أصله وسلبها باعتبار ما عرض له من العلمية فلم يتوارد الايجاب والسلب على محل واحد لعدم اتحاد الزمان الذى هو شرط التناقض وما قيل انه لا يصح أن يراد بقوله ذو معنى أى قبل العلمية و بقوله لكن لا يدل عليه أى بعد العلمية لانه يشمل حينئذ الحيوان الناطق علما مردود فانه لا شمول اذ الحيوان الناطق علما جزؤه يدل على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة وههنا لا دلالة أصلا وكل هذا انما نشأ من قلة التدبر فى كلام الشارح فتدبر (قوله أوله جزء ذو معنى دال عليه) قالوا الضمير فى عليه يعود للمعنى المذكور فى قول المتن معناه لأنه عائد على قوله معنى المذكور قبله اذ لا فائدة فى ذكر دلالته على المعنى بعد اضافته اليه لانه لا معنى لاضافة اللفظ الى المعنى الا كونه دالا عليه واعادة الضمير على البعيد وان كانت غير مألوفة لكن الضرورة ألجأت اليه لتصحيح كلام الشارح اهـ و ياليت شعرى أى ضرورة ألجأت الى عود الضمير لهذا المعنى البعيد الذى لا يكاد يستقيم الكلام بعوده اليه وليس فيه ما يدل عليه وليس هذا الوجه الذى ارتكبوه مع سقامته بأهون من اشتمال الكلام على حشو زائد الذى جعلوه سلما لارتكاب هذا التعسف والتكلف مع ان قول الشارح دال عليه أتى به لأجل الاستدراك بعده ولمقابلة قوله فى القسم السابق أوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه فهو محتاج اليه وحينئذ يتعين جعل ضمير عليه عائدا على معنى فى قوله ذو معنى المذكور قبله وهو كلام فى غاية الحسن محصله تحصيل المقابلة بين عبد الله علما والحيوان الناطق علما فان الاول يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة سلبت حالة العلمية والحيوان الناطق يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة هذا ما يفيده كلام الشارح وهو فى غاية الوضوح لمن تدبر (قوله وهو الذى لا يكون كذلك) المشار اليه قول المصنف فى تعريف المفرد لا يراد بجزئه الخ فهذا النفى منفى ونفى النفى اثبات فقول الشارح بان يراد الخ بيان لما تؤول اليه عبارة المصنف وحاصله أن القيود المنفية فى تعريف المفرد ثابتة للمركب كما هو شأن تعريف الامور المتقابلة وتلك القيود هى أن يكون للفظ جزء وللمعنى جزء و يدل جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة مقصودة (قوله كرامى الحجارة) قالوا فيه بحثان الاول أن كلام

أوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه كعبد الله علما لانسان لان المراد ذاته لا العبودية والذات الواجب الوجود أوله جزء ذو معنى دال لكن لا يكون مرادا كالحيوان الناطق علما لانسان لان المراد ذاته لا الحيوانية والناطقية (واما مؤلف وهو الذى لا يكون كذلك) بأن يراد بالجزء منه دلالة على جزء معناه (كرامى الحجارة)

الشارح يقتضى أن الجزء الثانى وهو الحجارة مقصود وانه معتبر فى تركيب هذا المركب وليس بصواب بل الجزء الثانى انما أتى به للتقييد لان المركب الاضافى مركب من جزء مادى وهو رامى فى هـذا المثال وجزء صورى وهو الاضافة الثانى أن الحجارة لاتدل الا على جزء ما من أفراد الحجر وأفراده غـير معينة فلم قيـد الجسم بالمعين وأجاب المحشى عن هـذا الثانى بان المراد بالتعين التعين النوعى لا الشخصى والحجر المرمى يدل على النوع المعين وهو نوع الحجر ثم قال فان قلت الرمى انما تعلق بالفرد لا بالنوع فالاشكال بحاله قلنا النوع يوجد فى ضمن فرد من افراده قطعا فاذا تعلق الرمى بفرد من نوع دل ذلك الفرد على نوعه المعين ضرورة اه وهـذا كلام فى غاية الضعف أما قولهم ان الجزء المادى هو رامى ففى التساهـل لان الجزء المادى هو رامى والحجارة والجزء الصورى هو الاضافة وأما دعوى أن الجزء الثانى ليس مقصودا بل أتى به للتقييد فسلم ولكن القصد المنفى غير القصد المراد من عبارة الشارح فان القصد المنفى عنه هو قصده بالحكم فان المقصود بالحكم فى قولنا غلام زيد فاضل مثلا هو الغلام وحده والمضاف اليه أتى به لتعيين المضاف أو تخصيصه وهـذا لاينافى أنه يكون مقصود الدلالة على معناه الذى هو المراد هنا والا كان الاتيان لغوا وحينئذ فلا تنافى بين كونه أتى به للتقييد وكونه مقصود الدلالة على معناه وأما قولهم فى تقرير البحث الثانى ان الحجارة لاتدل الا على جسم ما فهو وهم نشأ من حمل التعيين على التعيين الخارجى وكأنه فهم أن هـذا التعيين من لفظ حجر وليس الامر كذلك فان لفظ حجر نكرة لاتعيين فيـه ولكن لما دخلت عليـه أداة التعريف صار معرفة ومدلول المعرفة لابد أن يكون معينا فالمراد بالتعيين التعيين المستفاد من لفظ أل وهو الاشارة الى الحقيقة المعينة عند السامع بناء على جعل أل جنسية فانه يتعين الحمل عليه حيث لاعهد ولا استغراق نعم لو قيل رامى حجارة بتنكير حجارة توجه الايراد * فان قلت يتعلق الرمى حينئذ بالجنس والجنس لايرمى * قلت يرمى باعتبار ما تحقق فيه وهو الفرد على أن تدقيق النظر فى لأمثلة التى يراد بها التعريف فلا يلتفت اليه المحصلون (قوله لان الرامى) الاولى اسقاط أل وتذكير ضمير له لان الذات مذكر اذ ليس تاؤه للتأنيث (قوله لانه مقدم طبعا) تقدم المفرد على المركب باعتبار ذاته أى أفراده التى يصدق عليها لانه جزؤه وأما بحسب المفهوم فانه مؤخر عن المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف بملكاتها ولذلك قدم أكثر المناطقة تعريف المركب على تعريف المفرد كما فى متن الشمسية والتهذيب وغيرهما * والحاصل أن ذات المركب أى مصدوقه كزيد قائم ونحوه متأخر عما صدق المفرد كزيد وعمرو ونحوهما ومفهوم المركب وهو ما دل جزؤه على جزء معناه متقدم على مفهوم المفرد وهو ما لايدل جزؤه الخ لان الثانى سلب للاول وسلب الشئ فرع عن وجوده والكلام ههنا فى الثانى دون الاول * واعلم أن المتقدم ماله التقدم كما أن المتأخر ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهيا التصور والمتقدم ينقسم بحسب انقسام التقـدم الى خمسة أقسام المتقدم بالزمان وهو ماله التقدم بالزمان كتقدم نوح على ابراهيم عليهـما وعلى نبينا أفضل الصـلاة والسلام الثانى المتقدم بالطبع وهو الشئ الذى لا يمكن أن يوجد شئ آخر الا وهو موجود وقد يمكن أن يوجد هو ولا يكون الشئ الآخر موجودا كتقدم الواحـد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجودهما على وجود الواحد وينبغى أن يزاد قيد كونه غـير مؤثر فى المتأخر ليخرج عنـه المتقدم بالعلية الثالث المتقدم بالشرف وهو الراجح بالشرف على غـيره وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كتقدم أبى بكر على عمر رضى الله عنهما الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من غيره الى مبدإ محدود لهما وتقدمه هو تلك الاقربية وهو اما طبيعى ان لم يكن المبدأ المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع واما وضعى ان كان المبدأ بحسب الوضع والجعل كترتيب الصفوف فى المسجد بالنسبة الى المحراب أى كتقدم الصف الاول على الثانى والثانى على الثالث وهكذا الى آخرها بالنسبة الى المبدأ المحدود الذى هو المحراب الخامس المتقدم بالعلية

لان الرامى مراد الدلالة على ذات ثبت لها الرمى والحجارة مرادة الدلالة على جسم معين وقدم المفرد على المؤلف لانه مقدم طبعا فقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولان قيوده عدمية

وهو

والعدم مقدم على الوجود وأراد بالمؤلف المركب فالقسمة ثنائية ومن أراد بهما ماهو أخص منه فالقسمة عنده ثلاثية مفرد وهو ما لا يدل جزؤه على شئ كزيد ومركب وهو ما لجزئه دلالة على غير المعنى المقصود كعبدالله علما ومؤلف وهو ما دل جزؤه على جزء معناه والمراد بالارادة الارادة الجارية على قانون اللغة حتى لو أراد أحد بألف الانسان مثلا معنى لا يلزم أن يكون مؤلفا والالفاظ الموضوعة للدلالة على ضم شئ الى آخر ثلاثة التركيب والتأليف والترتيب فالتركيب ضم الاشياء مؤتلفة كانت أولا. مرتبة الوضع أولا فهو أعم من الآخرين مطلقا والتأليف ضمها مؤتلفة سواء كانت مرتبة الوضع كما في الترتيب وهو جعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤتلفة أم لا

وهو العلة الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها بالعلية هي كونها علة فاعلية كحركة اليد فانها متقدمة بالعلية على حركة القلم وان كانتا معا بحسب الزمان لكونها علة لها والحصر في الاقسام الخمسة ثابت بالاستقراء كذا قرر المنلازاده في شرح الهداية * لا يقال بقي التقدم بالشرط والسبب * لانا نقول هما راجعان اما للتقدم الزماني أو الرتبي وليسا نوعا مستقلا كما لا يخفى هذا وقد اعترض على الحصر بان تقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض خارج عن الاقسام المذكورة وأجيب عنه بأنه زماني اذ المعنى بالتقدم الزماني كون المتقدم قبل المتأخر قبلية تقتضي عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان كذلك بالنسبة الى المتأخر منه فيكون تقدمه زمانيا لا لكونه في الزمان المتقدم حتى يلزم أن للزمان زمانا وقيل هذا التقدم طبيعي وليس ببعيد عن الصواب فان الجزء السابق من الزمان لكونه معدا للجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعا (قوله والعدم مقدم على الوجود) هذا انما هو في العدم المطلق وليس مما نحن فيه بل العدم هنا اضافي لانه عدم ملكة وهو متأخر في التعقل عن الملكة كما تقدم (قوله وأراد بالمؤلف المركب) فيكون ذاهبا للمذهب المشهور بين المناطقة من عدم الفرق بينهما (قوله ماهو أخص منه) أي من المركب واذا تأملت في التعريفين الآتيين وجدتهما متباينين لانه اعتبر في المركب دلالة الجزء على غير المعنى المقصود وفي المؤلف دلالة الجزء على جزء المعنى المقصود ولعل المراد بالاخصية هنا قلة الافراد اذ المؤلف على هذا القول أقل أفرادا من المركب اذ المركب صادق بصورتين كما ستذكره والمؤلف خاص بصورة واحدة (قوله وهو ما لجزئه دلالة) أي بحسب ما كان وقوله على غير المعنى المقصود صادق بما اذا كان لجزئه دلالة لكن لا على جزء معناه كما مثل وما اذا كان لجزئه دلالة على جزء معناه لكن لا يكون مرادا كالحيوان الناطق علما لانسان (قوله والمراد بالارادة) أي المفهومة من قوله يراد على حد قوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى أي العدل المفهوم من اعدلوا (قوله على قانون اللغة) أي قواعدها وما يقتضيها اصطلاحا وليس المراد باللغة هنا خصوص اللغة العربية بل المراد عموم اللغات لما نقلناه سابقا عن شرح المطالع ان بحث المنطقي عن اللفظ ليس مختصا بلغة من اللغات بل عام فتفطن (قوله بألف الانسان) الاولى اسقاط حرف التعريف (قوله لا يلزم) أي لانها ليست جارية على قانون اللغة (قوله على ضم شئ الى آخر) خرج به التصنيف فان معناه التعريف لانه جعل الشئ أصنافا والترصيف لان معناه التحسين (قوله ثلاثة الخ) المشهور الكثير الاستعمال الدائر على الألسنة والاذهان تلك الالفاظ الجمع والكتب والالصاق وغيرها (قوله ضم الاشياء) المراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله مؤتلفة كانت) نحو قام زيد وزيد قائم وحيوان ناطق أولا نحو انسان لا انسان فانهما نقيضان لا ألفة بينهما (قوله مرتبة الوضع) نحو حيوان ناطق فان الجنس رتبته متقدمة على الفصل أولا نحو ناطق حيوان (قوله فهو) أي التركيب أعم من الآخرين أي التأليف والترتيب وقوله مطلقا أي عموما مطلقا (قوله بحيث) هذه حيثية تقييد والباء للملابسة أي جعلها ملتبسة بحالة تقتضي تلك الحالة أن يطلق عليها اسم مخصوص غير أسمائها الموضوعة لمفرداتها كحيوان ناطق فانه يطلق عليه أنه تعريف أو حد وكقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فانه يطلق عليه اسم القياس والدليل ونحو ذلك فعلم ان تلك الحالة هي عروض الجزء الصوري للجزء المادي (قوله بالتقدم) متعلق بنسبة وفي الرتبة العقلية متعلق به أيضا وذلك كحيوان ناطق مثلا فان الترتيب العقلي يقتضي تقدم الحيوان لانه جنس على الناطق لانه فصل (قوله وان لم تكن مؤتلفة) كانسان لا انسان فانه يطلق على مجموعهما لفظ مركب ولبعضهما نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر فان ثبوت الشئ مقدم على نفيه كذا قالوا ولعل الانسب أن المراد باسم الواحد نقيضان فان المراد باسم الواحد هو الاسم المخصوص بذلك المركب الذي عرض له الترتيب وقولنا لفظ مركب ليس مختصا به بل يشمله وغيره (قوله أم لا) مرتبط بقوله سابقا في تعريف التأليف سواء كانت

فهو أعم من الترتيب من وجه وأخص من التركيب مطلقا وبعضهم جعل الترتيب أخص مطلقا من التأليف أيضا وبعضهم جعلهما مترادفين (والمفرد) بالنظر الى معناه (اما كلى وهو الذى لايمنع نفس تصور

مترتبة الوضع أم لا ومابينهما اعتراض مثاله ناطق حيوان فان بينهما ألفة وليس فيها ترتيب (قوله فهو) أى التأليف وقوله من وجه أى عموم وخصوص من وجه فينفرد كل منهما عن الآخر فيجتمعان فى نحو حيوان ناطق و ينفرد التأليف عن الترتيب فى نحو ناطق حيوان والترتيب عن التأليف فى نحو انسان ولا انسان فانهما مترتبان كما سبق لكنهما غير مؤتلفين (قوله وأخص من التركيب) أى والتأليف أخص من التركيب مطلقا أى خصوصا مطلقا وقد سبق هذا وانما أعاده للتوضيح فيجتمعان فى نحو حيوان ناطق أو ناطق حيوان و ينفرد التركيب عن التأليف فى انسان ولا انسان والنسبة بين التركيب والترتيب كذلك فالترتيب أخص منه مطلقا يجتمعان فى نحو حيوان ناطق و ينفرد التركيب فى نحو ناطق حيوان (قوله و بعضهم جعلهما مترادفين) بان اعتبر فى الترتيب الالفة وفى التأليف الترتيب (قوله والمفرد اما كلى) جعل مورد القسمة المفرد يعم الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد ان المفرد من حيث هو قسمان أما الاسم فيوجدان فيه وأما الفعل فهو كلى باعتبار الحدث الواقع فى أحد الازمنة وهو لايمنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين ولذا صح اتصاف أى فاعل كان بذلك الحدث وجزئى باعتبار دلالته على نسبة معينة لذلك الحدث الى فاعل مخصوص وهذه النسبة غير مقصودة بالذات بل هى حالة بين الفعل وفاعله تابعة فى القصد لهما فيكون كمعنى الحرف فالفعل كلى باعتبار دلالته على الحدث وجزئى باعتبار دلالته على هذه النسبة وأما الحرف فالحق فيه أنه جزئى لاغير لانه موضوع وضعا عاما لمعنى مخصوص فمن دالة على ابتداء معين هو ابتداء المتكلم السير من البصرة وجعل آلة لتعرف حالهما فهو غير مستقل بالمفهومية ولذا لم يصح الاخبار به ولا عنه والتزم أن يذكر معه متعلقه ومجروره وهذا الابتداء المعنى الذى هو معنى من مثلا يمتنع صدقه على كثيرين هذا كله باعتبار بيان معنى الفعل والحرف والا فقد حقق السيد فى حواشى الشمسية أن الحرف من حيث هو حرف والفعل من حيث هو فعل لا يوصف واحد منهما بالكلية ولا بالجزئية و بهذا تبين لك أنه لا معنى لما قيل بعد تقرير نحو ماقلناه عن بعض الشارحين أنه مخالف لما عليه علماء الوضع فان ماقاله ذلك الشارح لامخالفة فيه لكلامهم أصلا كما يعلم بالوقوف على كلامه وكلامهم فتدبر ثم ان تخصيص التقسيم بالمفرد وان كان بعض الكليات قد يدل عليه بلفظ مركب كجسم نام حيوان ناطق لندرته وماقيل فى الجواب عنه ان التخصيص لكون الكلام هنا فى الكليات الخمس وهى مفردات فلا يتم فان نحو جسم نام لم يخرج عن الكليات الخمس لانه اما جنس بالنظر لما تحته أو نوع بالنظر الى مافوقه على انك قد سمعت أن قواعد هذا الفن يجب أن تكون عامة قيل أيضا و يبقى النظر فى المركب من الكلى والجزئى هل هو كلى أو جزئى أو لا كلى ولا جزئى اه وأقول ان أراد بذلك لفظا مركبا من لفظين مدلول أحدهما كلى فهو بيان ٧ ومدلول الآخر جزئى كزيد انسان فهذا داخل تحت القسمة باعتبار مفرداته لان مورد القسمة اللفظ المفرد وان أراد معنى يكون مركبا من معنيين أحدهما كلى والآخر جزئى ودل عليه بلفظ فهذا محض فرض لاوجود له خارجا فلا يرد نقضا على التقسيم كيف وقد صرح النظار بان مادة النقض فى التقسيمات الاستقرائية والتعاريف التحقيقية يجب أن تكون متحققة (قوله بالنظر الى معناه) أشار به الى أن تقسيم المفرد الى الكلى والجزئى فى الحقيقة تقسيم لمعناه فوصف المعنى بالكلية والجزئية حقيقة ووصف اللفظ بهما مجاز من قبيل وصف الدال بوصف المدلول (قوله اما كلى) سيأتى فى كلام الشارح وجه تقديمه فذكر الحواشى له ههنا تكرار مع كلام الشارح الآتى (قوله نفس تصور) زيد لفظ التصور ليخرج بعض أقسام الكلى عن تعريف الجزئى اذ ربما يتبادر من تعريفه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم واجب الوجود والكليات الفرضية كاللاشئ واللاممكن ونحوهما فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس بناء

على أنه يمكن أن يفهم من استناد الامتناع الى التصور أن له مدخلا فيه اما بالاستقلال أو بانضمام أمر آخر اليه فدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولاحظ منه برهان التوحيد امتنع من الشركة فيه ولا شبهة فى توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا (قوله مفهومه) الاضافة بيانية أى مفهوم هو هو وأما ما قالوه هنا من جعل الموصول واقعا على الكلى باعتبار لفظه وان كان مجازا فرارا من التهافت الحاصل بجعل الاضافة على معنى اللام اذ مآل المعنى حينئذ المفهوم الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه الخ فيأباه قول الشارح والمفرد بالنظر الى معناه فتدبر والمراد بتصور المفهوم حصوله فى الذهن أى ارتسام المعنى فيه فان التصور هو حصول صورة الشئ فى النفس (قوله من حيث انه متصور) لما كان ظاهر عبارة المصنف وهو قوله نفس تصور مفهومه يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصور المفهوم نبه الشارح بالتقييد بالحيثية على أن المراد منع ذلك المفهوم لكن لا من حيث هو هو بل من حيث تصوره أى تعقله قال بعض حواشى الفنارى أما نفس المتصور فهو لقيامه بالنفس الجزئية جزئى لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فلا يصح الانقسام الى الكلى والجزئى (قوله بحيث يصح حمله) جعله أرباب الحواشى بيانا لقول المصنف وقوع الشركة فيه ولا يخفاك أن المناسب على هذا الجعل التعبير باى لا التقييد بالحيثية فالاحسن أن يقال ان الشركة بين كثيرين قد تقع فى الجزئيات فان زيدا مثلا يقبل الشركة فى مدلوله بالابوة ان كان أبا و بالبنوة ان كان ابنا و بالملكية ان كان مملوكا و بالمالكية ان كان مالكا الى غير ذلك فقيد الشارح الشركة بالحمل ومعناه أن يصدق الكلى على جزئياته صدقا ليس هو الصدق فى نفس الامر بل ما هو أعم بحسب نفس الامر أو الفرض العقلى فالمعتبر امكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقا فى نفس الامر أم لم يكن وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض قط فدخل جميع الكليات والمراد بالحمل حمل المواطأة لا غير وحينئذ لا يكون العلم مثلا كليا الا بصدقه على علم زيد وعلى علم عمرو وهكذا لا بصدقه على زيد وعمرو فانه محمول عليهما اشتقاقا وحينئذ فكان الاولى للشارح أن يعبر بلفظ الصدق فانه خاص بحمل المواطأة بخلاف الحمل فانه مشترك بينه و بين حمل الاشتقاق كما نبه على ذلك الشيخ السنوسى الا أن يقال جرى الشارح على عدم الفرق * و بقى ههنا بحث وهو أن الجزئى داخل فى تعريف الكلى فانه يمكن فرض صدقه على كثيرين بمجرد النظر الى مفهومه لصحة وقوعه مقدما للشرطية نحو ان كان زيد مثلا صادقا على كثيرين لم يكن جزئيا بل كليا وجوابه أن المراد بالفرض الفرض بمعنى التجويز أى الحكم بالجواز لا بمعنى التقدير المعتبر فى مقدم الشرطية واستعمال الفرض بمعنى التجويز شائع على أن المعتبر فى الجزئى هو فرض ممتنع بالتوصيف وفى الشرطية فرض ممتنع بالاضافة ومن هذا تبين معنى قول شارح المطالع ان كان مجرد الفرض كافيا فلنفرض الجزئى صادقا على أشياء كما يفرض صدق اللاشئ عليها لانا نقول ذلك فرض ممتنع وهذا فرض ممتنع (قوله على كل فرد من أفراده) فيه تنبيه على أن جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلى الا وهو صادق على أفراد متكثرة بهذا الاعتبار وان لم تكن موجودة بل وان استحال وجودها كما سينبه عليه فى التقسيم الآتى فالمعتبر فى الكلى أن لا يمنع نفس مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل كما فى الانسان أو بالقوة كالشمس أو لا ولا كاللاشئ واللاموجود واللاممكن فان الكليات الفرضية لا يمكن صدقها فى نفس الامر على شئ من الاشياء الخارجية والذهنية فان كل ما يفرض فى الخارج فهو شئ فى الخارج ضرورة وكل ما يفرض فى الذهن فهو شئ فى الذهن ضرورة فلا يصدق فى نفس الامر على شئ منها أنه لا شئ وهكذا يقال فى البقية فهذه الكليات الفرضية مع امتناع صدقها على شئ لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء (قوله سواء وجدت أفراده الخ)

مفهومه) من حيث انه متصور (وقوع الشركة فيه) بحيث يصح حمله على كل فرد من أفراده (كالانسان) فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت أفراده

راجع لقول المصنف الكلي وهو الذي لا يمنع الخ فالمعتبر مقسما لهذه الاقسام الكلي من حيث هو المعرف بالتعريف المذكور وليس راجعا لقوله فان مفهومه اذا تصور الخ كما قد يتوهم والالزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره (قوله كالكواكب) مثال للافراد لا للكلي المتناهي الافراد فان مثاله كوكب والمراد بالكواكب السيارة وغيرها أما السيارة فسبعة جمعها قول بعضهم

زحل شرى مريخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار

وأما الثوابت فالمرصود منها مذكور في عدد ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في فلك وأما الثوابت فهي في الفلك الثامن كما حقق في علم الهيئة (قوله أم لم تتناه) أي وجدت لكن بدون تناه * واستشكله المحشي بان الحكم عليها بالوجود أولا ثم بعدم التناهي ثانيا تناف لان ما وجد في الخارج فهو متناه * وأجاب بان الاضافة في قوله أفراده للجنس أي وجدت افراده في الجملة وحينئذ لا منافاة بين الحكم بالوجود وعدم التناهي ثم قال فتأمل فانه من مزلة الاقدام والاقلام وقد أشكل على بعض الاعلام وأنا أقول هذا الاشكال وجوابه لا ورود لهما أصلا مع أن الجواب فاسد على تقدير وجود الاشكال والقول بان ذلك من مزلة الاقدام من وقوف الافهام وبيان ذلك أن الكلام في هذا الفن انما هو باصطلاح أربابه وهم الحكماء لانه اما جزء من الحكمة أو مقدمة لها كما قالوا والحكماء قد أثبتوا هذا القسم فقالوا انه قد توجد أفراد الكلي مع عدم تناهيها ولذلك مثال عندهم وهو النفوس الناطقة على القول بعدم التناسخ القائل به بعضهم فان من قال بالتناسخ منهم تكون أفراد النفوس الناطقة متناهية عنده وحركات الفلك باتفاق جميعهم فانهم مجمعون على قدم الفلك فان الفلاسفة بأجمعهم مجمعون على قدم العالم سوى جالينوس فانه توقف في ذلك ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم وما نقل عن أفلاطون من القول بحدوث العالم فقيل بان المراد به الحدوث الذاتي وهم لا يخالفون في ذلك فانه لا ينافي القدم الزماني عندهم وأما كون المثال لا يوافق قواعد أهل السنة فشئ آخر لان المثال واقع باصطلاح الحكماء وان كان باطلا عندنا فيكفي التمثيل به بحسب اصطلاحهم نعم الذي يخصنا ابطال ذلك وقد تكفل علماء الكلام با بطاله بل بابطال سائر قواعدهم حتى أفرد ذلك بالتأليف كتهافت الفلاسفة للغزالي وتهافت الفلاسفة للمولى خواجه زاده الرومي فان هذين الكتابين قد زيفت فيهما مقالتهم وقد استشكل بعض فضلاء المغاربة التمثيل بحركات الفلك على مذهب الحكماء لان ما مضى من الحركات والازمنة انعدم وما سيوجد في المستقبل هو الآن معدوم وليس موجودا الآن الا حركة واحدة فأين الافراد الموجودة التي لا تتناهى ومنشأ هذا الاشكال تخيل وجودها بالفعل مع عدم التناهي وليس كذلك بل المراد تحقق وجودها ولو على سبيل التعاقب مع عدم تناهيها وحركات الفلك التي مضت كذلك بناء على قدمه عندهم وأما جواب المحشي بقوله في الجملة فكان معناه أي وجد شئ من الافراد خارجا مع انها لا تتناهى أي لا تقف في الوجود على حد كنعيم الجنة مثلا وهذا غير مستقيم فانه لا يصدق على ما ذكر أن افراده وجدت بدون تناه بل الموجود بعض الافراد وعلى فرض ان ما ذكره هو مرادهم لم يكن لاستشكالاتهم هذه الامثلة وجه وقد يمثل لذلك تمثيلا صحيحا موافقا لقواعد أهل السنة بكمال الله تعالى فان أفراده موجودة قديمة لا تتناهى ولم يقم دليل على استحالة عدم النهاية في القديم ويصح التمثيل أيضا بصفة العلم بناء على ما ذهب اليه أبو سهل من أئمتنا الى جواز تعدد العلم القديم بتعدد المعلوم فان معلوماته تعالى لا نهاية لها فتكون العلوم أيضا كذلك بناء على هذا المذهب (قوله وبحر من زئبق) الزئبق لفظ معرب يستعمل على وزن درهم وعلى وزن زبرج وهو مهموز ويجوز تخفيفه كغيره ذكره اليوسي وهو أصل المعادن كما بينا ذلك وكيفية تولده في الارض في شرحنا على نزهة داود في الطب ثم التمثيل بهذه الامثلة أعني الجمع بين الضدين وبحر

في الخارج وتناهت كالكواكب أم لم تتناه كنعمة الله أم لم توجد فيه لامتناعها في الخارج كالجمع بين الضدين أو لعدم وجودها وان كانت ممكنة كجبل من ياقوت وبحر من زئبق أم وجد منها فرد واحد سواء امتنع وجود غيره

من زئبق وجبل من ياقوت من قبيل المفرد المقيد لامن قبيل المركب اذ المقصود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا الا البحرية والزيبقية حتى يكون مركبا وكذا يقال فى البقية (قوله كالاله) التمثيل به ظاهر عند من يفسره بالمعبود بحق وانه فى الاصل صفة ثم غلبت عليه العلمية ولذلك قال الشارح أى المعبود بحق يشير الى هذا قوله لان مدلول العلم جزئى قال بعض فضلاء المغاربة انه كان ينبغى اسقاط هذا القسم من اقسام الكلى لان لفظ الجزئى والكلى موهم فى مقام الالوهية مالا يصح فى حقه تعالى من التعدد والجسمية والتركيب وقد سبق لك أن التمثيل واقع باصطلاح الحكماء وهم لا يتحاشون عن ذلك غاية مافيه أنه منقول عنهم فليكن من جملة موبقاتهم التى تنقل من كتب الاسلاميين (قوله اذ الدليل الخارجى) وصف الدليل بكونه خارجيا باعتبار عدم دخوله فى مفهوم المعبود بحق فهو خارج عن تصور هذا المفهوم وليس المراد بالخارجى الموجود خارجا لان دليل الوحدانية هو برهان التمانع ومبناه أمر فرضى لا وجود له خارجا (قوله قطع عرق الشركة) فيه تقدير مضاف أى ذى الشركة أى الشريك وقطع العرق استعارة مكنية لابطال الشريك (قوله ان استوى معناه فى أفراده) فيه قلب أى استوى افراده فى معناه فالانسانية مثلا قدر متحقق فى سائر الافراد لا اختلاف بينها فيه وان اختلفت فى آثار تلك الحقيقة كالذكاء والبلادة وغيرهما (قوله وان تفاوت فيها) أى تفاوت الكلى فى تلك الافراد وفيه قلب أيضا و بين التفاوت بالشدة والتقدم وفى الحواشى الفتحية أن المشهور فى التشكيك اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولية بمعنى التقدم بالذات أعنى العلية والاولية بمعنى الانسبية فى نظر العقل والانسبية بمعنى كثرة الآثار اه وكأنه لاستلزام الاشدية الاولوية اكتفى بها الشارح (قوله فمشكك) بصيغة اسم الفاعل سمى بذلك لانه يشكك الناظر فيه فلا يدرى أهو من المتواطئ نظر الاتحاد الحقيقة أم من المشترك نظرا للاختلاف الذى بين الافراد فى الحقيقة * وقد استشكل وجوده بانه ان كان التفاوت داخلا فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو أصل المعنى حاصلا فى الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا * وأجيب بأجوبة منها تسليم أن التفاوت خارج عن مفهومه الا أنه داخل فى وقوعه على أفراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت ومنها مايستفاد من كلام ابن مرزوق أن ماتحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ماوقع به التفاوت سميناه متواطئا وماتحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميناه مشتركا وماشككنا فيه سميناه بالمشكك فيكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع لمعنى مختلف فى حاله لم يدر قصد الواضع منه هل القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات ولا يخفى ضعف كل من الجوابين (قوله واما جزئى) أى حقيقى بقرينة المقابلة بالكلى والا فالجزئى قد يكون اضافيا بالنسبة الى ماهو أعم منه كالحيوان فانه جزئى اضافى بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامى وان كان كليا بالنسبة الى الانسان فالجزئى الحقيقى كعلم الشخص والمعرف بأل التى للعهد الخارجى وكالضمير واسم الاشارة والموصول بناء على ماحققه السيد تبعا للعضد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وعلى ماذهب اليه السعد تبعا للمتقدمين هى كليات وضعا جزئيات استعمالا وأما المعرف بأل التى ليست للعهد فكلى وكذا اسم الجنس لان الاول موضوع لفرد من أفراد النوع فالتعدد فيه من أصل الوضع والثانى موضوع للحقيقة المتحدة هكذا قيل مع زيادة وقوله لان الاول قد يفهم منه أن المراد بالمعرف بغير أل التى للعهد وبالثانى اسم الجنس وليس كذلك بل يتعين أن المراد بالاول العلم الشخص وماعطف عليه و بالثانى المعرف بغير أل التى ليست للعهد الخارجى واسم الجنس ومراده بالمعرف بغير أل التى للعهد المعرف بلام الاستغراق والمعرف بلام الحقيقة والمعرف بأل التى للعهد الذهنى فبان لك ايهام عبارته خلاف المقصود على ان كون المعرف بأل التى للعهد الذهنى كليا

كالاله أى المعبود بحق اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمتنع صدقه على كثيرين والا لم يفتقر الى دليل اثبات الوحدانية أم أمكن كالشمس أى الكوكب النهارى المضىء اذ الموجود منها واحد ويمكن أن يوجد منها شموس كثيرة ثم الكلى ان استوى معناه فى أفراده فمتواطئ كالانسان وان تفاوت فيها بالشدة أوالتقدم فمشكك كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن وأشد منه فيه (واما جزئى)

نظر فان مدخولها فرد من أفراد الحقيقة فهو جزئى غاية الامر أنه غير معين وعدم تعينه لايرفع جزئيته فتدبر (قوله وهو الذى يمنع الخ) الموصول واقع على الجزئى باعتبار لفظه الا أن اضافة مفهوم الى الضمير بيانية ومن البعيد جعل الموصول واقعا على لفظ الجزئى كما قيل به هنا أيضا وتقدم مافيه (قوله نفس تصور مفهومه) أى التصور من حيث نفسه وقيد به ليخرج مامنع الشركة للدليل الخارجى كواجب الوجود أو بالنظر للخارج كالكليات الفرضية (قوله أى وقوع الشركة فيه) بمعنى أن الجزئى اذا تصور معناه وحصلت صورته فى العقل فان تلك الصورة الحاصلة فى العقل لايصح فرض صدقها على كثيرين فانه يحصل من تعقل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعلقة من جزء آخر * فان قلت الجزئى لايمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وكل ما كان كذلك فهو كلى فالجزئى كلى هذا خلف * وأجيب بأن المراد من الجزئى ان كان ماصدق لفظ الجزئى عليه من الافراد كزيد وعمرو وغيرهما فلا نسلم الصغرى وان كان مفهوم الجزئى فلا نسلم الخلف لان معنى الجزئى كلى فهذا السؤال مغالطة نشأت من الاشتراك الحاصل بين الصادق والمصدوق عليه هذا محصل ماقالوه وقد يقرر الجواب بوجه أدق وهو وان كان الحكم على الماصدق تكون القضية كاذبة وسالبة وايجاب الصغرى شرط فى الشكل الاول وان كان الحكم على المفهوم تكون القضية صادقة الا أنها طبيعية وهى لاتنتج فان أردنا منع الخلف صححنا الصغرى بانها معدولة لا سالبة وان الطبيعية قد تنتج والانتاج بين هنا وقولهم الطبيعية لاتنتج أى اذا وقعت كبرى الشكل الأول فهو محل النزاع (قوله كزيد علما) قيد بالعلمية لانه اذا كان مصدرا كان كليا وبقى النظر فى العلم بالغلبة وعلم الجنس أما الأول فهو وان كان كليا بحسب الوضع لكنه قد صار جزئيا بسبب الاستعمال وأما الثانى فمن قبيل العلم الشخصى لان مدلوله معين فى الذهن فهو جزئى وقيل انه كلى وليس علما فى عرف المنطق لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول وانما أدخله أهل العربية فى العلم نظرا الى الاحكام اللفظية فالتشخص الذهنى غير معتبر فى معناه عند المناطقة وكلام أبى الفتح فى حاشية الجلال الدوانى يشعر بترجيح كونه كليا وقال ميرزاهد فى حواشى الدوانى علم الجنس موضوع للماهية لابشرط شئ كاسم الجنس الا أن الحضور الذهنى معتبر فيه دون اسم الجنس فهو كلى واطلاق العلم عليه مع أن معنى العلم جزئى هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة بالعلم ككونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة فان اعتبار الحضور الذهنى لاعلى وجه التقييد لاينافى العموم والاطلاق وما ينافيه هو التشخص وذهب بعض النحاة الى أن علم الجنس موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية وحينئذ يكون جزئيا و يلزم منه أن يكون اطلاقه على الافراد مجازيا وانكشف مما ذكرنا أن المعرفة أعم من الجزئى كما أن النكرة أخص من الكلى اذ المعتبر فى المعرفة المعلومية والمعهودية دون التشخص وعدم الشركة اھ ملخصا (قوله فان مفهومه) أى مفهوم لفظ زيد علما وقوله من حيث وضعه أى لفظ زيد له أى لذلك المفهوم (قوله من حيث وضعه له) أى من حيث وضع لفظ زيد بازائه وأما الا من هذه الحيثية أى العلمية فانه يكون مصدرا كذا فى الحاشية وهو سهو ظاهر فان مراد الشارح بمفهوم زيد حال كونه علما وهو ليس الا الذات المشخصة وأما على تقدير جعله مصدرا فان مفهومه الحدث الذى هو المعنى المصدرى فالمحدث عنه هو زيد العلم واضافة مفهوم للضمير عهدية كما هو الاصل فى وضع الاضافة أى مفهومه المعهود وهو الشخص فلم يشمل كلامه المصدرية حتى يحترز عنها بالتقييد بالحيثية فالاحسن أن يقال ان التقييد بالحيثية لاخراج مفهوم العلم وهو الذات المعينة لامن حيث وضع العلم بازائها فانها تكون كلية لان هذا المفهوم أعنى ذاتا معينة صادق على كثيرين لكن بعد وضع العلم لهذا المعنى تخصص فصار جزئيا (قوله لان قيوده عدمية) أراد بالقيود مطلق المنفى فى قوله لايمنع الخ من النفس والتصور والمفهوم فباعتبار

وهو الذى يمنع نفس تصور مفهومه ذلك) أى وقوع الشركة فيه (كزيد علما) فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك ولاعبرة بما يعرض له من اشتراك لفظى وقدم الكلى على الجزئى لان قيوده عدمية نظيرما مر ولانه المقصود بالذات عند المنطق

تسلط النفي على أمور متعددة كان كل واحد منها قيدا والا فعدم المنع قيد واحد والمراد بكونها عدمية ان العدم معتبر في مفهومها وضمير قيوده يعود للكلي لا يقال الامر بالعكس لان قيود الكلي وجودية وقيود الجزئي عدمية وذلك لان الكلي هو الذي لا يمنع والمنع يتضمن النفي ونفي النفي اثبات فصار معنى لا يمنع يمكن والجزئي هو الذي لا يمنع ومعناه لا يمكن لانا نقول هذا تأويل بعيد لا يصار اليه ولا يعوّل عليه (قوله لانه مادة الحدود الخ) لان الحدود تتركب منه وكذا الاقيسة لانها تتركب من القضايا والمحمول في القضايا الحلية لابد وأن يكون كليا على نزاع في ذلك ليس هذا محله فهو مادة للحدود حقيقة وجزء مادة في الاقيسة وأراد بالمطالب النتائج وهو جزء حقيقة فيها بناء على ان المحمول لا يكون الا كليا وأيضا الكلي جزء من جزئيه غالبا فالجزئي كل بالنظر لوقوع الكلي جزأ منه ومعرفة الجزء سابقة على معرفة الكل لانه مقدم عليه طبعا قالوا والتقييد بالغالب لان بعض الكليات لا يكون جزأ من الجزئيات كالخاصة والعرض العام وأقول لو قيد الكلي بالذات لم يحتج للتقييد بقولهم غالبا ولعل القيد ملاحظ فلا يحتاج للتصريح به على أنه عند الرجوع للتأمل الصحيح حال الخاصة والعرض العام كذلك فلا حاجة لملاحظة القيد ولا التصريح به وبيانه أن الخاصة وهي نحو الضحك والعرض العام وهو نحو المشي كل واحد منهما جزء من جزئيه المخصوص وهو الضحك القائم بزيد مثلا والمشي القائم به فالكلي فيهما وهو المطلق له جزئيات وهي أشخاصه القائمة بنحو زيد وعمرو من أفراد الضحك والمشي لان العرض يتشخص بتشخص محله وانما فهموا ان الجزئي لنحو المشي والضحك هو الضاحك والماشي ومعلوم ان الضحك والمشي ليسا جزئيين حقيقيين لذات الضاحك والماشي وان كانا جزئيين من مفهومه فاحتاجوا التكلف التقييد بالغلبة وهو أخذ بالظاهر ووقوف عند النظرة الاولى على أنه لو عمم الجزء بشموله لجزء المفهوم أيضا صح أن يجعل المشي والضحك جزأين من الماشي والضاحك أيضا فتدبر واعلم أنه يفهم مما قررناه وجه التسمية بالكلي والجزئي وان المنسوب اليه فيهما ما هو فان الكلي كالحيوان مثلا منسوب الى الكل الذي هو الانسان مثلا والجزء كزيد منسوب الى جزئه الذي هو الانسان أو الحيوان فصدوق الكلي جزء اليه ينسب الجزئي ومصدوق الجزئي كل نسب اليه الكلي وههنا بحث شريف وهو أنه كيف يتصور كون الكلي جزأ لجزئياته وهو محمول عليها بالمواطاة والجزء غير محمول على كله بالمواطاة فان الجزء بحسب الذات والوجود غير كله ولابد في الحمل من الاتحاد بحسبهما والجواب ان المعتبر في الحمل هو الاتحاد في الخارج وهذا لا ينافي التغاير في العقل بل لابد له من التغاير فان الحمل هو اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج محققا أو موهوما وتوضيحه ان الجزء مقدم على كله من حيث كونه جزأ له فان كان جزأ في الخارج يتقدم عليه في الخارج وان كان في العقل يتقدم عليه في العقل والكلي جزء عقلي لجزئياته فهو متقدم عليها ومغاير لها في العقل وهو لا ينافي الحمل وفي كون الجزئي لا يحمل كلام طويل ذكرنا منه شيأ في الحواشي الصغرى على ولدية المرعشي في الآداب وبسطنا الكلام عليه في مقولات السيد البليدي (قوله بخلاف الجزئي) الذي يظهر انه خبر مبتدأ محذوف أي وهو أي الكلي ملتبس بخلاف الجزئي أي بمخالفته في هذه الامور من جهة ان قيوده وجودية وانه ليس مقصودا بالذات وانه ليس مادة الحدود والبراهين فان الجزئي لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه فليس من مباحث هذا الفن اصلا وانما تعرضوا لتعريفه لان مفهومه ملكة ومفهوم الكلي عدم يتوقف تصوّره على تصوّرها وتقسيمه الى جزئي حقيقي وجزئي اضافي وأخذ النسبة بينهما وان الحقيقي مباين للكلي والاضافي أعم منه من وجه لا يقتضي أن يكون مبحوثا عنه في هذا الفن أما بيان مفهومي الجزئي الحقيقي والاضافي فمن قبيل التصوّر وهو لا يسمى بحثا لانه في الاصطلاح عبارة عن حمل شئ على شئ وأما بيان النسبة فمن تتمة التعريف لان ايضاح المفهومات المتعددة تزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض فصار البحث عن الجزئي ليس مقصودا

لانه مادة الحـدود والبراهين والمطالب بخلاف الجزئي (والكلي اما ذاتي

بالذات فوجب تقديم ماهو المقصود بالذات وهو الكلي قال الشيخ في الشفاء انا لانشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لاتتناهى وأحوالها لاتثبت وليس علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالا حكميا ويبلغنا الى غاية حكمية بل الذي يخصنا النظر في الكليات ﴿خاتمة﴾ كل من الجزئي والكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي * فاذا قلت مثلا الحيوان كلي فمفهوم الحيوان وهو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة معين في نفسه ومفهوم الكلي وهو مالا يمنع تصوّره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه حيوانا أو غيره معنى آخر غير المعنى الاوّل فالاوّل الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي والمركب منهما هو الكلي العقلي وكذا يقال في أنواع الكلي الخمسة الجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض العام فالمتحصل من ضرب هذه الاقسام الثلاثة في الكلي وأقسامه الخمسة ثمانية عشر يزاد عليها أقسام الجزئي الثلاثة تصير الجملة احدى وعشرين واختلفوا في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فقيل بوجوده خارجا لانه جزء الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود وقيل انه ليس موجودا في الخارج اذ لو وجد خارجا لتشخص قال في شرح المطالع والذي يخطر بالبال ان الكلي الطبيعي لاوجود له في الخارج وانما الموجود في الخارج هو الاشخاص ثم قال * فان قلت اذا لم يكن في الوجود الا الاشخاص فمن أين تحققت الكليات * قلت العقل ينتزع من الاشخاص صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فليس لها وجود الا في العقل اهـ قال بعض الفضلاء وأما الكلي العقلي والمنطقي ففي وجودهما خارجا خلاف أيضا فمن قال بوجود الاضافة قال بوجود المنطقي ولزمه القول بوجود العقلي لانه مركب من الطبيعي والمنطقي الموجودين ومن منعه منع وجود المنطقي ولزمه عدم وجود العقلي ضرورة عدم وجود أحد جزئيه اهـ وفيه مجال للبحث وتحقيق هذا المبحث يطلب من العلم الطبيعي ولذلك قال السيد ان البحث عن وجود هذه الكليات في الخارج خارج عن هذه الصناعة ثم رأيت في حواشي ميرزاهد على الدواني كلاما نفيسا قال رحمه الله وتوضيح مرامهم أي القائلين بوجود الكلي الطبيعي خارجا ان حقيقة الانسان مثلا حال اقتران العوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولو لم تكن موجودة يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها للعوارض بل لايتصوّر مقارنتها لها وتلك الحقيقة ليست معينة في حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولاجزأها فيمكن أن تلاحظها لابشرط شئ وتعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن أن تلاحظها بشرط شئ فتعرض لها الجزئية ويكون فردا أو حصة وهو تحقيق نفيس لم أره لغيره ولنا في حواشي المقولات الكبرى كلام أبسط من هذا فراجعه ان شئت (قوله وهو الذي يدخل الخ) هذا انما يشمل الفصل والجنس لانهما يدخلان في حقيقة ماتحتهما من الافراد فلم يشمل كلامه النوع كالانسان مثلا لانه حقيقة ماتحته من الافراد فلم يوصف بكونه داخلا الا بنوع تكلف بأن يراد بالدخول عدم الخروج فبقي داخلا في تعريف العرضي وهو مالايدخل الخ فيكون النوع على هذا عرضيا كما سيقول الشارح فيخالفه ماسيأتي للمصنف من تقسيمه الذاتي اليه والى الجنس ولعل الاحسن في الجواب أن يقال انه جرى على الاصطلاحين وهذا أحسن من تأويل عبارته هنا لارجاعها لما سيأتي لانه لاقرينة لما قيل به هنا من المجاز تسمية للشئ باسم ملزومه يعني ذكر يدخل وأريد لازمه أعني لايخرج والقرينة لهذا المجاز ماسيجيء من جعل النوع ذاتيا مع انه غير داخل في التعريف فلابد من صرفه عن الظاهر اهـ وفيه نظر لان مراعاة المصنف لكلا المذهبين في المقامين جائز بل هو الظاهر لان صون التعريف عن المجاز مهما أمكن لازم مع ان ماسيجيء من المصنف لايصلح ان يكون قرينة للمجاز لاحتمال الاشارة للمذهبين فالظاهر ابقاء كلام المصنف على ظاهره لضعف اعتبار القرينة وأيضا تعبير المصنف

وهو الذي يدخل في حقيقة جزئياته كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس) فانه داخل فيهما لتركب الانسان من الحيوان والناطق والفرس من الحيوان والصاهل

فيما

فيما سيأتى بقوله والذاتى حيث أتى به اسما ظاهرا مع أن المقام للاضمار يقتضى نكتة وهى التنبيه على المغايرة والعجب من أرباب الحواشى هنا حيث تنبهوا لهذه النكتة فوجهوا العدول بما ذكرنا مع تأويلهم كلام المصنف هنا وارجاعه لما سيأتى فتضارب كلامهم على أن كلام الشارح يأبى هذا التأويل فان قوله وعلى هذا فالماهية عرضية يقتضى حمل كلام المصنف على ظاهره ﴿ فائدة ﴾ الذاتى منسوب الى الذات بمعنى الحقيقة لا بمعنى صاحبة ولذلك أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعمالها بهذا المعنى وارد فى كلام العرب • لقول سيدنا خبيب رضى الله عنه

وذلك فى ذات الاله وان يشأ ❊ يبارك على أوصال شلو ممزع

وقول الآخر فنعم ابن أخت القوم فى ذات ماله ❊ اذا كان بعض القوم فى ذاته وفر

وفى القاموس قوله تعالى ذات بينكم أى حقيقة وصلكم وبه فسرها الواحدى ونقل عن النووى أن اطلاق الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين قال وأنكره بعض الأدباء وهذا الانكار منكر واستدل بالآية السابقة اهـ لكن قولهم فى النسب ذاتى لا يجرى على القياس الا ان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر ومقتضى صنيع القاموس أنها زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذووى برد المحذوف (قوله واما عرضى) سمى بذلك لكونه منسوبا الى ما يعرض للذات كالضحك مثلا العارض للانسان والمنسوب الى العرض عرضى (قوله فى حقيقة جزئياته) المراد بها الانواع بدليل التمثيل وهى جزئيات اضافية فان الجزئى كما يطلق على المعنى السابق يطلق على كل أخص تحت أعم (قوله وقد يطلق الذاتى على ما ليس بعرضى) هذا هو مختار الشيخ الرئيس فانه فسر فى الشفاء الذاتى بما ليس بعرضى وبقى قول ثالث هو مختار صاحب المطالع قال ونحن نريد بالذاتى جزء الماهية وبالعرضى الخارج عنها وحينئذ تكون قسمة الكلى مثلثة وأما على رأى الشيخ فى الشفاء فثناة (قوله واعترض الخ) أصل هذا الكلام للشيخ الرئيس فانه قال فى الشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتى ماله نسبة الى ذات الشئ وذات الشئ لا يكون منسوبا الى ذات الشئ بل انما ينسب الى الشئ ما ليس هو وأجاب بأن الذاتى وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه وانما الكلام فيما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشتمل على النسبة أصلا (قوله وبأن الذات الخ) الجواب الاول منع تحقق النسبة وهذا الجواب بتسليمها وتحقيق وجود المنسوب والمنسوب اليه وهذا الجواب ذكره شارح المطالع قال على أنه لو جعل الماهية ذاتية للماهية من حيث انها مقترنة بالشخص لاندفع الاشكال على قانون اللغة أيضا (قوله على ماصدقها) تصرف المناطقة فى هذا كقولهم لا انسان مثلا فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة وأدخلوا الجار عليه وجروه به وأصله مركب من ما الموصولة وصدق فعل ماض أى ماصدق عليه الماهية والصدق بمعنى الحمل فصدوق الموصول مع صلته الافراد فان تلك الافراد تحمل عليها الماهية كزيد وعمرو الخ فانه يقال زيد انسان وعمرو انسان الخ فعلى هذا تفتح القاف فى صدق (قوله فى بيان الكليات الجنس الخ) استدل الشيخ فى الشفاء على حصرها فيها بأن الكلى اما أن يكون ذاتيا أو عرضيا فان كان ذاتيا فاما أن يدل على الماهية أو لا يدل فان كان دالا على الماهية المشتركة فهو جنس وان كان دالا على الماهية المختصة فهو نوع وان لم يدل على الماهية فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة والا لدل على الماهية المشتركة فتكون أخص منه فهو فصل صالح للتمييز عن بعض المشاركات فى أعم الذاتيات وان كان عرضيا فاما أن لا يكون مشتركا فيه فهو الخاصة أو يكون فهو العرض العام (قوله وبدأ بالذاتى) وذلك لانه العمدة فكان الانسب أن يقدم النوع أو يؤخره ويقارن بين الجنس والفصل كما فعل غيره للمناسبة بينهما من حيث انهما جزآن ولكنه اعتبر مناسبة أخرى بين الجنس والنوع وهى المقولة على كثيرين دون الفصل ولما كان المختلف فى العدد والحقائق وهو الجنس اولى باسم الكثرة من المختلف فى العدد فقط قدم عليه وأتى بالفصل بعد النوع لتقدم الجنس على الفصل من

(واما عرضى وهو الذى يخالفه) أى لا يدخل فى حقيقة جزئياته (كالضاحك بالنسبة الى الانسان) لما مر أنه مركب من الحيوان والناطق فالضاحك خارج عنه وعلى هذا فالماهية عرضية وقد يطلق الذاتى على ما ليس بعرضى فتكون الماهية ذاتية ❊ واعترض بأن الذاتى منسوب الى الذات فلو كان ذاتية لزم نسبة الشئ الى نفسه وأجيب بأن هذه التسمية اصطلاحية لا لغوية وبأن الذات كما تطلق على الحقيقة تطلق على ماصدقها ويمكن نسبة الحقيقة الى ماصدقها ثم أخذ فى بيان الكليات الجنس وبدأ بالذاتى منها فقال

حيث ان الجنس أعم (قوله والذاتى الخ) اظهار فى مقام الاضمار يقتضى أن المراد به هنا غير الذاتى هناك فانه هنا يشمل النوع ولا يشمله التعريف السابق كما تقدم كذا قالوا وفيه أنه لو أتى بالضمير لتوهم عوده للكلى لانه المحدث عنه حيث قال سابقا والكلى اما ذاتى الخ أو أنه راجع للقسم الثانى من القسم الاول وهو العرض لقربه وكلاهما ليس مرادا فالمقام فيه للاظهار فلا تطلب له نكتة وعدل عماهو الشائع فى أمثاله بأن يقول والاول الخ للايضاح تأمل (قوله مقول) أى محمول حمل مواطأة فانه المعتبر عندهم كما سلف (قوله المحضة) أى الخالصة من شائبة الخصوصية كما فى النوع المقابل له جوابا عنهما أى عن السؤال عنهما فلو قال عنه أى السؤال المفهوم من سأل كان أنسب ولكنه أتى بضمير التثنية لان كلا من الانسان والفرس يتضمن سؤالا وان وقعا بلفظ واحد فى قول السائل ما الانسان والفرس كذا فى الحاشية وقد يقال ان معنى كلام الشارح جوابا عن السؤال عنهما وحذف المضاف كثير شائع لان الضمير فى قوله فى جواب ماهو وقوله بما هما واقع موقع المسؤل عنه وهذا أولى من جعل الضمير عائدا على السؤال المفهوم من سأل (قوله تمام ماهيتهما) ماهية الشئ وحقيقته شئ واحد وهو مابه الشئ هو هو وقد تختص الحقيقة بالموجودات دون الماهية فتشمل المعدومات وهى مأخوذة من ماهو والمراد بها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال وفى اليوسى أنها نسبة الى ما وذلك لانه لما كانت ما يسئل بها عن الحقيقة نسبت الحقيقة اليها بمعنى أنها تقال فى جوابها فيقال للحقيقة انها ماهية أى مقولة فى جواب ما أو مطلوبة بها وان شئت أبدلت الهمزة هاء اه‍ وقال مير زاهد المشهور أن للماهية معنيين الاول ما به يجاب عن السؤال بما هو والثانى مابه الشئ هو هو والحق أن لفظة الماهية مشتقة من هاتين العبارتين ومعناها الحقيقى هو الامر المعقول أى الحاصل فى العقل من غير اعتبار الوجود الخارجى كما أشار اليه الطوسى فى التجريد (قوله والجواب عن الاربعة منحصر فى ثلاثة أجوبة) وجه الحصر أن الجواب اما أن يكون بالحد وهو الاول أو بالنوع وهو الثانى أو بالجنس وهو الثالث قال الشيخ السنوسى فى منطقه والحاصل أن الاسئلة بما هو وان كثرت فجوابها منحصر فى ثلاثة أقسام جواب لا يكون الا اذا كان السؤال عن واحد كلى ولا يكون حالة التعدد وهو الجواب بالحد وجواب لا يكون الا عند السؤال عن متعدد كليين مختلفى الحقيقة أو شخصين أو شخصى وكلى كذلك ولا يكون عن مفرد وهو الجواب بالجنس وجواب يكون عن السؤال عن مفرد شخص أو أشخاص متحدة الحقيقة أو صنف أو أصناف كذلك وحدها أو مع الشخص أو الاشخاص المتفق جميعها فى حقيقة واحدة وهو الجواب بالنوع الحقيقى اه‍ فذكره الشيخ القليوبى هنا ساقط قال الشيخ السنوسى وحكم جواب أصناف هذا النوع اذا عددت أو أفردت بالسؤال بما هو لم أره منصوصا فى كتب المنطق وما ذكرته فيه انما هو شئ ظهر لى فتأمله وابحث فى كتب المنطق عن صحته أو فساده اه‍ والذى ذكره هو قوله والظاهر أن السؤال بما هو اذا أفرد عن الصنف أو الصنفين أو الاصناف يجاب عنه بالنوع موصوفا بالوصف الذى امتاز به ذلك الصنف عن سائر الاصناف ان كان السؤال عن صنف واحد منها وان كان عن متعدد من الاصناف فيجاب بالنوع موصوفا بتمام الوصف المشترك من ذلك المتعدد فيقال مثلا فى جواب السؤال عن الزنجى بما هو الانسان الاسود وعن الزنجى والصقلى هما الانسان العجمى اه‍ وفى بعض طرر الشارح تأمل فتبين أنه لا حاجة للوصف المذكور لان الغرض أن السؤال بما فلا يجاب الا بتمام الحقيقة وهو النوع فقط وأما الجواب بالوصف المميز فانما يقال فى السؤال بأى على القاعدة فى ذلك اه‍ قال اليوسى اذا كان السائل عن الزنجى مثلا جاهلا أنه انسان فظاهر وأما اذا علم أنه انسان وأراد تمييزه فلا يكفى الانسان جوابا عنه بل لا يفيد شيأ وحقه حينئذ أن يسأل بأى فيجاب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسأل بما (قوله ويرسم الجنس الخ) سيأتى فى الشارح بعد الفراغ من الكلام على الكليات توجيه كون هذه التعريفات رسوما ولفظ كلى لا حاجة اليه لان المقول على كثيرين مغن عنه هكذا قال غير واحد وقول المحشى فيه نظر من وجهين ليس بشئ أما النظر الاول

(والذاتى اما مقول فى جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة الى) أنواعه نحو (الانسان والفرس وهو الجنس) لانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا سئل عن كل منهما لم يصح أن يكون جوابا عنه لانه ليس بتمام ماهيته فلا يجاب به بل بتمامها وتمامها فى الاول الحيوان الناطق وفى الثانى الحيوان الصاهل والمسؤل عنه بما منحصر فى أربعة فى واحد كلى نحو ما الانسان وواحد جزئى نحو ما زيد وكثير متماثل الحقيقة نحو ما زيد وعمر وبكر وكثير مختلفها نحو ما الانسان والفرس والشاة والجواب عن الاربعة منحصر فى ثلاثة أجوبة لاشتراك الثانى والثالث فى جواب واحد (ويرسم الجنس) (بأنه كلى)

وهو

وهو قوله ان فيه الاعتراض باللاحق على السابق وهو غير مرضى لان السابق وقع فى مركزه فلان هذه المقدمة كثر وقوعها فى كلام المتساهلين فى أمثال هذه النظائر وهى كلام مجمل قد أخذ على اجماله فأشبه الاصول الموضوعة التى تؤخذ على سبيل حسن الظن بالمعلم من غير أن تقترن بالبيان ولم تذكر فى كتب النظار وأما النظر الثانى فان ماذكره فى بيان الاحتياج الى لفظ الكلى من أن ذكر مختلفين لاخراج النوع وهو صفة لابد له من موصوف فذكر كثيرين لأجل ذلك وقوله على كثيرين جار ومجرور يحتاج لمتعلق فذكر المقول لأجل ذلك فانما يفيد الاحتياج الى مقول دون الكلى الذى الكلام فيه * واعلم أنه قد وجد فى نسخ المطالع لفظ الكلى فردها الشارح بانه مستدرك لانه مرادف للمقول على كثيرين لافرق بينهما الابالاجمال والتفصيل وأوضحه سيد المحققين بأن مفهوم الكلى مالايمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه بين كثيرين أى هو صالح بمجرد تصوره للحمل عليها وهذا هو المراد من الحمل على كثيرين (قوله دخل فيه سائر الكليات) أى بقيتها ماعدا الجنس لئلا يلزم دخول الشئ فى نفسه كذا فى الحاشية وليس بشئ بل الحق تفسير سائر بجميع وما ادعاه من لزوم دخول الشئ فى نفسه ممنوع لان الجنس داخل مع غيره فهو داخل فى جملة المجموع فلم يلزم ماذكر على أنه كيف يصح اخراجه مع أنه المقصود بالتعريف فلو خرج فسد التعريف كما لايخفى ﴿فائدة﴾ قال الحريرى فى درة الغواص فمن أوهامهم الفاضحة وأغاليطهم الواضحة أنهم يقولون قدم سائر الحجاج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وهو فى كلام العرب بمعنى الباقى ثم ساق على ذلك أدلة من الأحاديث وكلام العرب اهـ ومنع ابن برى ذلك وقال ان ابن دريد ذكر فى بعض أماليه جاء سائر الحجاج أى كلهم ولك سائر المال أى كله وأنشد قول ابن مضرس

فما حسن أن يعذر المرء نفسه * وليس له فى سائر الناس عاذر

اهـ ذكره بعض شراح الدريدية (قوله مقول) أى محمول حمل مواطأة كما تقدم غير مرة والمراد صالح لأن يقال و يحمل لا أنه مقول بالفعل وكذا يقال فى بقية التعاريف فان الكلى المنقسم الى هذه الاقسام عام يشمل ما لا أفراد له خارجا وماله أفراد وماله فرد واحد الى آخر التقسيمات السابقة وفى شرح المطالع وحمله أى حمل المقول على كثيرين على مايقال على كثيرين بالفعل تنبيها على أن الجنسية انما هى بالقياس الى أنواع متعددة بخلاف النوعية فانها يمكن أن تتحقق بالقياس الى شخص واحد سهو لانه ان أريد بالكثيرين الافراد الموجودة فى الخارج لم يتناول الأجناس المعدومة ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس للخمسة لعدم شمول الكليات المعدومة والمنحصرة فى شخص واحد وان أريد به الافراد المتوهمة فلا فرق بين النوع والجنس اهـ والمراد بالكثيرين فى تعريف الجنس الانواع وفى تعريف النوع الاشخاص قيل كثيرين جمع كثير على زنة فعيل وحينئذ فلاوجه للجمع ولذا قال بعض المحققين هذا الجمع ليس بصحيح من جهة اللغة وانما هو من مسامحات أهل هذا الفن اهـ قال بعض المدققين انما اختار واجمع الكثير تنبيها على أن جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه مامن كلى الا وهو صادق على ذوى عقول متكثرة بهذا الاعتبار وان كان مباينا لها بحسب نفس الأمر أما اختيار صيغة المذكر على صيغة المؤنث فلكونه أشرف (قوله حتى يحتاج الى اخراجه بمقول) أى لو فرض دخوله فى الكلى خرج بقوله مقول بناء على أن الجزئى لايحمل وهو مختار السيد الشريف معللا له بأن حمله على نفسه لايتصور قطعا اذ لابد فى الحمل الذى هو النسبة من أمرين متغايرين وحمله على غيره ايجابا ممتنع اهـ واختار الدوانى صحة حمل الجزئى فقال المقول أى المحمول وهو شامل للكلى والجزئى فان الحمل يجرى فيهما معا على ماصرح به الفارابى فى المدخل الاوسط بل الشيخ فى الشفاء أيضا وأجاب عما ذكره السيد بأنه يجوز حمله على جزئى مغاير له بحسب الاعتبار

دخل فيه سائر الكليات (مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق) خرج به النوع لانه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق (فى جواب ماهو) خرج به الفصل والخاصة والعرض العام اذ الاولان انما يقالان فى جواب أى شئ هو والثالث لايقال فى الجواب أصلا لأنه ليس ماهية لما هو عرض له حتى يقال فى جواب ماهو ولا مميزا له حتى يقال فى جواب أى شئ هو وأما الجزئى فلم يدخل فى الكلى حتى يحتاج الى اخراجه بمقول على كثيرين كما زعمه جماعة

متحدمعه بحسب الذات كما فى هذا الكاتب وهذا الضاحك فانهما مختلفان بحسب المفهوم ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه مثلا وكذا يجوز حمله على كلى انحصر فى جزئيه كما فى قولك بعض الانسان زيد اه وفى الحواشى الفتحية ايراد معارضة على كلام السيد وهى ان الكلى محمول على الجزئى الحقيقى ايجابا بداهة اه واتفاقا كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون الجزئى الحقيقى محمولا على الكلى ايجابا ضرورة أن الحمل هو الاتحاد وهو من الطرفين اه وأما قول المحشى عند الكلام على هذه المسئلة ان للجزئى وجودين الخ فكلام غير معقول لا نشتغل ببيان فساده اذ قد أغنى عنه ما ذكرناه هنا ومن أراد مزيد بيان لحمل الجزئى فليرجع لما كتبناه على مقولات السيد البليدى فلقد أشبعنا القول هناك (قوله والجنس أربعة أقسام) لانه اما أن يكون فوقه وتحته جنس أولا يكون فوقه ولا تحته جنس أو يكون تحته ولا يكون فوقه جنس وبالعكس قال فى شرح المطالع والشيخ لم يعد الجنس المفرد فى المراتب بل حصرها فى الثلاث وكأنه نظر الى أن اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتبت الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع فى سلسلة الترتيب وأما غيره فلم يلحظ لذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر أقساما بحسب الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس المطلق لا ينحصر الا فى الاربعة (قوله على القول بجنسيته) اعلم أن للحكماء فى تحقيق الاجناس العالية اضطرابا فذهب قوم الى أن جنس الاجناس واحد وهو الوجود ورد بأن الجنس يجب أن يقال على الافراد بالتواطئ والوجود مقول بالتشكيك وذهب آخرون الى أن الاجناس العالية اثنان الجوهر والعرض وقيل انها أربعة الجوهر والكم والكيف والمضاف وذهب المحققون منهم كارسطو الى أنها عشرة وهى المسماة بالمقولات العشر المجموعة فى قول بعضهم

الجوهر الكم والكيف المضاف متى * أين ووضع له أن ينفعل فعلا

وليس لهم برهان على الحصر بل عولوا على الاستقراء فهذه الاجناس العشرة العالية المسماة بالمقولات كل منها جنس لما تحته لا عرض عام وما تحته من الاقسام الاولية أجناس لا أنواع فبنى القول بكون الجوهر جنسا عاليا هو ذلك وعلى أن الوجود ليس جنسا للجوهر والعرض وتمام هذا الكلام مبسوط فى محله من الطبيعيات وقد كان خطر ببالى أن أشرحه أتم شرح وأبين ما وقع للحواشى هنا فى تقرير مذهب المتكلم والفلاسفة من التخليطات من أعجبها ما قيل ان الجسم يتركب من الاسطحة المتألفة من الخطوط المتألفة من النقط وكلها أمور وهمية اه فانه كيف يتركب المحسوس من الوهمى فان المتركب من الوهمى وهمى فهذا رجوع لمذهب السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء ولعمرى ان عدم الوقوف على الاصطلاحات من الكتب المحررة المعتمدة يجر الى أكثر من هذا ثم ظهر لى أن الأولى فى أمثال هذا المقام الاعراض عن هذه المباحث الفلسفية لغموضها أولا ولكون الكتاب موضوعا للمبتدى ثانيا فلا نشوش ذهنه واستبان منه أن معنى قول الشارح على القول بجنسيته أى بكونه جنسا عاليا أو أن معنى على القول بجنسيته أى بكونه جنسا للجسم والعقل المطلق لأنه عرض عام خارج عن حقيقتهما (قوله قالوا ولم يوجد له مثال) مثل له بعضهم بالعقل المطلق بناء على أن الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام لئلا يتحقق جنس فوقه وبناء على أن ما تحته من العقول العشرة أنواع لا أشخاص والا لكان نوعا * واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة قالوا الجوهر خمسة أقسام لانه اما حال وهو الصورة واما محل وهو الهيولى واما مركب منهما وهو الجسم أو ليس حالا ولا محلا وهو المجرد وفيه قسمان لانه اما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو النفس أولا يتعلق به كذلك وهو العقل وحصروا أفراده فى عشرة ولا دليل لهم على ذلك ثم اختلفوا فى جنسها وهو المجرد عن المادة وعلائقها هل هو مندرج تحت الجوهر أولا وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا والعقل جنسها أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وهى أفراده والحق عند أهل

والجنس أربعة أقسام عال وهو الذى تحته جنس وليس فوقه جنس كالجوهر على القول بجنسيته ومتوسط وهو الذى فوقه جنس وتحته جنس كالجسم النامى وسافل وهو الذى فوقه جنس وليس تحته جنس كالحيوان لان الذى تحته أنواع لا أجناس ومنفرد وهو الذى ليس فوقه جنس وليس تحته جنس قالوا ولم يوجد له مثال (واما مقول فى جواب ماهو بحسب الشركة

السنة

وعمرو بما هما كان الانسان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا سئل عن واحد منهما كان الجواب ذلك أيضا لانه تمام ماهيته المختصة به (ويرسم) النوع (بأنه كلى) دخل فيه سائر الكليات (مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة) خرج به الجنس (فى جواب ماهو) خرج به الفصل والخاصة والعرض العام مع ان الثالث يخرج بما خرج به الجنس أيضا لكن الانسب اخراجه بما خرجت به الخاصة لتشاركهما فى العرضية والنوع قسمان إضافى وهو المندرج تحت جنس وحقيقى وهو ماليس تحته جنس كالانسان فبينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى نحو الانسان فانه نوع إضافى لاندراجه تحت جنس وهو الحيوان وحقيقى اذ ليس تحته جنس وينفرد الاضافى بنحو الجسم النامى فان فوقه جنس وهو الجسم المطلق وتحته جنس وهو الحيوان وينفرد الحقيقى بالماهية البسيطة

السنة أن الجوهر ان لم يقبل القسمة بوجه من الوجوه فهو الجوهر الفرد والافهو الجسم وأنكروا جميع ماعدا ذلك والقول باثبات العقول العشرة مبنى على أصول فاسدة أقواها عندهم ان الواحد من كل جهة لايصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى فى غاية الركاكة فقالوا لايصدر عن البارى تعالى بلا واسطة عقل واحد والعقل فيه كثرة هى الوجود والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وذلك مركب من الهيولى والصورة قال النصير الطوسى مع انه من أكابرهم فى كتابه المسمى بالفصول فى الاصول ويلزمهم أن أى موجودين فرضا فى العالم كان أحدهما علة للآخر بواسطة أو بغيرها وأيضا الكثرات التى هى فى العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها فى الموجودات معقولا اهـ وهو نقض جيد (قوله والخصوصية معا) أى يصح أن يكون جوابا عن الشئ حالة الافراد أو حالة الجمع كالانسان فانه اذا سئل عن زيد مثلا بماهو يصح أن يقال الانسان ولو سئل عن زيد وعمرو وبكر فكذا يصح أن يقال الانسان فظاهر أن المراد بالمعية هو الصلاحية للجواب بحسبهما وليس المراد المعية الزمانية على أنه يصح اذا قدر تقدم السؤال الا أنه تكلف وفائدة الاتيان بما دفع توهم حمل الواو على معنى أو فانه كثير شائع لاسيما مما يتراءى من منافاة الشركة والخصوصية ظاهرا فانها تدعو الى ذلك الحمل وهو غير مراد فزيد لفظ معا دفعا لذلك (قوله المشتركة بينهما) يقرأ بصيغة اسم المفعول على الحذف والايصال أى المشترك فيها فالمشترك بصيغة اسم الفاعل وهو أفراد النوع وهى الاشخاص الجزئية لان الاشتراك انما يكون بين متعدد والماهية شئ واحد ثم معنى اشتراك الافراد فى الماهية أن كل فرد اذا جرد عن مشخصاته الخارجية كان غير الحقيقة الانسانية كما تقدم ان الكليات تنتزع من جزئياتها (قوله كان الجواب ذلك) أيضا عن الانسان (قوله المختصة به) قد يتراءى التنافى بين حكم الشارح هنا على الماهية بالاختصاص وفيما سبق بالاشتراك والجواب انه لاتنافى أما معنى الاشتراك فقد فهمته وأما معنى الاختصاص فلان الحقيقة الكلية لما شخصت بتلك العوارض المخصوصة القائمة بزيد مثلا كانت مختصة به بهذا الاعتبار وهذا لايستلزم كون المشخصات من الماهية لان المشخصات عندهم من قبيل العرضى دون الذاتى وما أطال المحشى به هنا تطويل بلا طائل وفى شرح الاصبهانى على تجريد نصير الدين الطوسى ان التشخص من الامور الاعتبارية لانه لو وجد فى الخارج لكان شخصا له ماهية نوعية فيكون تشخصها زائدا عليها ويلزم التسلسل فى الامور الموجودة المترتبة وهو محال * لايقال لانسلم ان التعين لو كان موجودا فى الخارج يكون له تعين زائد على ماهيته ولم لايجوز أن يكون تعين التعين عين ماهيته * لانا نقول كل ماهو موجود فى الخارج فله ماهية نوعية تصورها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود متشخص تصوره مانع فيلزم ان يكون التشخص أمرا زائدا على ماهيته النوعية والتشخص اذا كان موجودا فى الخارج يكون حاله هذه الحالة فيكون تشخصه أيضا زائدا على ماهيته النوعية ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التى تلحق المعقولات الاولى فى الذهن ولم يوجد فى الخارج مايوافقه (قوله يخرج بما يخرج به الجنس أيضا) أى كما خرج بما يخرج به الفصل والخاصة وقد يقال انه اذا خرج بالقيد الاول لايحتاج لاخراجه بهذا القيد الا أن يقال ان قوله يخرج بما يخرج به الجنس الخ أى هو صالح لان يخرج به لا انه خرج به بالفعل حتى يلزم تحصيل الحاصل وسقط ما أطالوا به هنا (قوله وحقيقى) ويقال له نوع الانواع وهو أحد الكليات الخمس على التعيين بخلاف النوع الاضافى فانه قد يكون جنسا كما سيبين (قوله وهو ماليس تحته جنس) هذا التعريف يشمل الجنس السافل أعنى الحيوان فانه ليس تحته جنس بل تحته نوع وليس نوعا حقيقيا بل اضافيا والجواب تخصيص ماذكر بالنوع الحقيقى

كالعقل المطلق عند الحكماء على القول بنفي جنسية الجوهر (واما غير مقول في جواب ماهو بل مقول في جواب أي شئ هو في ذاته) أي جوهره (وهو الذي يميز الشئ)

بأن المعنى ماليس تحته جنس بل صنف مثلا بقرينة التمثيل بالانسان وان الكلام في النوع الحقيقي (قوله كالعقل) أدخلت الكاف النقطة والوحدة أما النقطة فهي شئ لايقبل الانقسام فلم تندرج تحت الاجناس العالية العشرة وكذلك الوحدة لانها عبارة عن كون الشئ بحيث لاينقسم الى أمور متشاركة في الماهية فكل من النقطة والواحدة بسيط ولاشئ من البسيط بمندرج تحت جنس والالتركب من ذلك الجنس وفصله الخاص به * واعلم أن المثبت للنقطة هم الحكماء واختلفوا اهل تندرج تحت مقولة من المقولات أولا ومن أدرجها في مقولة الكيف لم يعتبر في مفهومه عدم قبوله اللاقسمة وجعل قسمة الكيف غير حاصرة في أقسامه الاربعة ومن فسر الكيف بأنه عرض لايقبل القسمة واللاقسمة اقتضاء أوليا تكون خارجة عنده على ماين في محله ولم يقل أحد ممن أثبتها باندراجها تحت مقولة الجوهر ولا يوافق ذلك اصطلاحهم والا لزمهم القول باثبات الجوهر الفرد لانها على تقدير اندراجها تحت مقولة الجوهر تكون الجوهر الفرد بعينه ونفاها المتكلمون وأثبتوا الجوهر الفرد فما قاله المحشي كالنقطة على القول بنفي جنسية الجوهر لها بل عرض عام لها خلط لاصطلاح الحكماء باصطلاح المتكلم فان معنى كلامه صحة التمثيل بالنقطة مبني على ان الجوهر ليس جنسا عاليا لها بل هو عرض عام وهذا انما يتأتى في الجوهر الفرد فانه يصح التمثيل به على هذا الاعتبار دونها وأماهي فيقال صحة التمثيل بها مبنية على اتفاق أفرادها بالحقيقة وعدم دخولها تحت مقولة من المقولات وان دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنسا لما تحته أولا نها بسيطة كذا قال الدواني وفي حاشية ميرزاهد عليه ان الشيخ في التعليقات صرح بأن النقطة كيفية في الخط كالتربيع (قوله على القول بنفي جنسية الجوهر) والالم يكن ماهية بسيطة أي وعلى اعتبار أن العقول العشرة أفراد لاأنواع والالكان نوعا إضافيا أيضا ثم لاتنافي بين التمثيل بالعقل للجنس المنفرد وللنوع الحقيقي الذي ليس فوقه جنس لان هذه أمور فرضية أي ان فرض كذا كان كذا وان فرض كذا كان كذا وحينئذ يندفع مايقال ان أحد المثالين فاسد ثم ماذكره الشارح من اعتبار العموم والخصوص الوجهي هو المشهور وقيل ان النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق قال في شرح المطالع ومنهم من ذهب الى أن الاضافي أعم مطلقا من الحقيقي واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات العشر لانحصار الممكنات فيها وهي أجناس فكل حقيقي إضافي وجوابه منع اندراج كل حقيقي تحت مقولة وانما يكون كذلك لوكان كل حقيقي ممكنا ومنع انحصار الممكنات في المقولات العشر بل المنحصر أجناس الممكنات العالية على ماص وجوابه اه ولايخفى ضعف هذا الجواب عند أولي الالباب (قوله بل مقولة في جواب أي شئ هو) قال المحقق الدواني يطلب بأي شئ ما يميز الشئ عن غيره بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بفي ذاته أوفي جوهره أومايجري مجراهما كان طلبا للمعين الذاتي إما عن جميع الاغيار أو عن بعضها وهو الفصل القريب والبعيد فيتعين في الجواب أحد الفصول وان قيد بفي عرضه كان طلبا للمعين العرضي إما عن جميع الاغيار أو عن بعضها وهو الخاصة المطلقة والاضافية فيتعين في الجواب احدى الخواص وان أطلق كان طلبا للمميز كيفما كان فيقع في الجواب إما الفصول وإما الخواص اه وبهذا سقط قول القليوبي ان قيد في ذاته مستدرك لان الكلام في الذاتي ووجه سقوطه أن قيد في ذاته لبيان السؤال بأي شئ هو في ذاته يكون الجواب بالفصل القريب وحده فانه يقتضي فساد التعريف والتقسيم كما لايخفى (قوله في ذاته) أي حقيقته واستعمال الذات بهذا المعنى وارد في كلام العرب كما سبق تقريره والشارح فسرها بالجوهر فاعترضه المحشي بأنه تفسير بالمرادف وفيه تفسير الاجلى بالاخفى والجار والمجرور في محل نصب على الحال من ضمير مقول أي مقول في جواب أي شئ هو حال كونه كائنا في حقيقته أي داخلا في حقيقة ذلك الشئ كذا قيل وهو في الحاشية أيضا وهذا الاعراب خاص بعبارة المتن هنا الواقع فيها لفظ مقول أما قول

السائل مثلا الانسان أى شئ هو فى ذاته أو عرضه فقد قال الدوانى ان فى ذاته أو عرضه حال من هو على التأويل أو بدونه على اختلاف رأى النحاة اهـ أى فان النحاة اختلفوا فى أن وقوع الحال عن المبتدأ أو عن خبره يجوز بدون التأويل أولا والتأويل ههنا هو أن يقال يؤول بأى شئ كان هو فيكون فاعلا معنى (قوله ولو فى الجملة) أشار به الى انه لا فرق فى المميز للشئ بين أن يكون عن جميع ما عداه أو عن بعض ما عداه فيصح أن يجاب بأى فصل قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والنامى فاذا قيل الانسان أى شئ هو فى ذاته أجيب بأحد ما ذكر لان المدار على التمييز وهو حاصل بكل ما ذكر (قوله عما يشاركه فى الجنس) ولو بعيدا وقوله كالناطق أى عند من لم يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة ويريد بالنطق الصفة المستلزمة صحة التمييز العقلى والنظر اليقينى والتصور الخيالى فيكون فصلا للانسان فقط لا للملائكة لأنها جواهر مجردة أما عند من يجعله مقولا على الملائكة أيضا فهو جنس لا فصل لشموله الناطق الحيوانى وغير الحيوانى كالملائكة وحينئذ لا يصح التمييز به هكذا قيل وأصله قول بعض حواشى الفنارى زعم بعضهم ان النطق مشترك بين الانسان والملك كما ان الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا فثبت أن الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس فى حال وفائدة الفصل فى حال آخر واذا ثبت ذلك لا يصح قول المصنف وهو الفصل كما لا يصح التعريف والجواب أن قيد الحيثية فى التعاريف سيما فى تعاريف الامور الاعتبارية معتبرة وما ذكره مولانا داود فى حاشية شرح الشمسية من ان أحدا لم يذهب الى كون الجنس وهو الحيوان مثلا فصلا والناطق جنسا مردود بأن الامام الرازى نقله عن البعض وقد صرح المحقق الطوسى أيضا بكون الناطق جنسا بالقياس الى الملك على أنه ان أراد أنه لم يصرح به أحد فلا يلزم ذلك اذ الاحتمال العقلى يكفى فى أمثاله فلا بد من اعتبار قيد الحيثية فى التعريف اهـ فأنت ترى كيف خص صدر الكلام وجعل الناطق بالاعتبار المذكور جنسا لا فصلا وترك ما استقر عليه الحال فى الجواب من أنه فصل أيضا باعتبار الحيثية هذا والحق منع اشتراك النطق بين الانسان والملك قال المحقق الكيلانى فى شرح آداب السمرقندى * فان قلت الملك والجن والببغا ناطق أما الملك فانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائى والقيد الاخير لاخراج الانسان وأما الجن فانه حيوان هوائى ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة وأما الببغاء فظاهر * قلت ان المراد بالنطق هنا ما يجرى على الجنان لا ما يجرى على اللسان وليس للملك والجن جنان ولا يجرى على جنان الببغا شئ اهـ والمراد بالجنان اللحم الصنوبرى وهو انما يكون فى الماديات دون المجردات وفى اخراج الانسان بمائى تطويل هو خارج بقوله بسيط (قوله وتبع فى اقتصاره الخ) اعلم ان القدماء حتى الشيخ فى الشفاء جعلوا الفصل مميزا عن المشاركة فى الجنس حتى ان كل ما يكون له فصل يكون له جنس اذ المشاركة فى الوجود لا تفتقر الى التمييز بالفصل والا لزم التسلسل لان الفصل أيضا موجود فالتمييز عنه يحتاج لفصل آخر لكن لم يتم البرهان على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل بهذا المعنى عدل عنه الشيخ فى الاشارات وتبعه المتأخرون وجعلوا الفصل مميزا عن المشارك فى الجنس أو فى الوجود قال السعد فى شرح الشمسية وكون تمييز الفصل عن المشارك فى الوجود مبنيا على الاحتمال المذكور انما هو على تفسير الامام لكلام الاشارات وأما على تفسير الحكيم المحقق فليس مبنيا عليه لانه قال مراده ان الفصل يميز الشئ عما يشاركه فى الجنس فقط أو عما يشاركه فى الوجود سواء كان مشاركا فى الجنس أولا وتحقيقه أن فصل الشئ ان اختص بجنسه كالحساس للحيوان بالنسبة الى الجسم النامى كان مميزا عما عداه مما شاركه فى الوجود وان لم يكن مختصا بالجنس كالناطق للانسان عند من يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة مثلا فهو مميز للانسان عن جميع ما يشاركه فى الجنس أعنى الحيوانية

ولو فى الجملة (عما يشاركه فى الجنس كالناطق بالنسبة الى الانسان وهو) أى المقول فى جواب ذلك (الفصل) وذلك لانه اذا سئل عن الانسان بأى شئ هو فى ذاته كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عما يشاركه فى الجنس وتبع فى اقتصاره على قوله فى الجنس المتقدمين بناء على أن كل ماهية لها فصل فلها جنس وذهب المتأخرون الى زيادة أو فى الوجود ومبنى الخلاف على جواز تركب الماهية من أمرين متساويين وعدمه فمن جوز تركبها من ذلك زاد ما ذكر

لاعن جميع ماشاركه فى الوجود اذلا يميزه عن الملائكة (قوله ومن لافلا) قد يستدل على امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين بأنه لابد فى أجزاء الماهية الحقيقية من احتياج البعض الى البعض فاحتياج كل الى الآخر دور واحتياج أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور لجواز احتياج كل الى الآخر بوجه آخر كالهيولى والصورة ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يكون فى مفهوم أحدهما مايقتضى الاحتياج من غير عكس لانهما وان تساويا فى الصدق فهما متغايران بحسب المفهوم (قوله يقال على الشئ) انما قال على الشئ ليشمل الافراد المتفقة الحقيقة كالفصل القريب والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد وانما قال يقال دون مقول كما فى سائر الكليات لانهم ذكروا أن الفصل علة لحصة النوع من الجنس فكان مظنة أن يتوهم أن الفصل لايحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول فصرح بيقال ازالة لهذا التوهم (قوله والعرض العام) لانه لايقال فى الجواب أصلا * فان قلت العرض العام يصلح أن يكون جوابا لأى شئ هو فى عرضه اذا قيل الانسان أى شئ هو فى عرضه فانه يصح أن يقال صحيح أو سقيم ويمكن أن يجاب بأن معنى قوله لايقال فى الجواب أصلا أى فى الجواب الاصطلاحى وهو جواب ماهو أو جواب أى شئ هو فى ذاته فلاينافى أنه يقال فى جواب أى شئ هو فى عرضه فعلى هذا التقرير الصواب أن يسند اخراج الخاصة والعرض العام الى قوله فى ذاته فتأمل قاله المحشى وقد تأملناه فوجدناه كلاما مختلا فانه اعترف بانه لايقال فى الجواب الاصطلاحى ثم قال فلاينافى أنه يقال فى جواب أى شئ هو فى عرضه وهذا أيضا جواب اصطلاحى لوقوعه فى جواب أى شئ هو فى عرضه والالزم أيضا أن الخاصة لاتقال فى الجواب الاصطلاحى لانها تقال فى جواب أى شئ هو فى عرضه فتناقض كلامه وكان اللائق ايراد هذا السؤال عند قول الشارح سابقا وهو الذى يميز الشئ ولو فى الجملة كما أورده القوم قال بعض الفضلاء ان المقول فى جواب أى شئ هو هو المميز فى الجملة ولاشك ان العرض العام مميز فى الجملة فينبغى أن يقع فى جواب أى شئ هو كما يقع الفصل البعيد * والتحقيق ان العرض العام من حيث انه عرض عام لايميز له أصلا ومن حيث انه خاصة اضافية يميز الماهية فى الجملة اه وقال السيد فى حاشية شرح المطالع بعد أن أورد السؤال المذكور ولامخلص عنه الا بأن يقال العرض العام لايميز شيأ عن شئ أصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية اه فتأمل متانة هذا الكلام مع كلام المحشى يتضح لك الحال هذا وفى حاشية مير زاهد على الدوانى فى حاشية التجريد يقع فى مطلب ماهو على سبيل التوسع والاضطرار كما صرح به فى شرح الاشارات ولامنافاة بينه و بين مااشتهر فى كلامهم من حصر المقول فى جواب ماهو فى الامور الثلاثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة (قوله عن جنسه القريب) أى عن صاحب جنسه القريب وهو المشارك له فيه وكذا يقال فيما بعده وقوله فى الجملة أى عن بعض المشاركات ثم ان الفصل ينقسم الى مقوم ومقسم فان نسب الى النوع فهو الاول وان نسب الى الجنس فهو الثانى ومعنى كونه مقوما أنه داخل فى قوامه وحقيقته ومعنى كونه مقسما أنه محصل من جنسه أقساما فالناطق مثلا بالنسبة الى الانسان داخل فى حقيقته و بالنسبة للحيوان مقسم له الى الانسان واذا ضم فصل آخر اليه كالصاهل قسمه الى الفرس وهكذا فكل مقوم للعالى مقوم للسافل ولاعكس * وههنا بحث نفيس وهو ان القول بتركيب الماهية من الفصول والأجناس وجعلهما ذاتيين لها هو اصطلاح الفلاسفة قال فى المقاصد الأجسام متماثلة لايتصور اختلاف حقيقتها ولامحيص لمن اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الأجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخلة فيها اه قال اليوسى فى حاشية الكبرى وهذا مذهب بعض المتكلمين وهو المعتمد وذهب الفلاسفة الى أن الأجسام متخالفة بالحقائق وعليه جرت المناطقة فى تقسيم الاجناس بالفصول وهذا ما يهجبه

ومن لافلا (ويرسم) الفصل (بأنه كلى) دخل فيه سائر الكليات (يقال على الشئ فى جواب أى شئ هو فى ذاته) خرج به الجنس والنوع لانهما يقالان فى جواب ماهو والعرض العام لانه لايقال فى الجواب أصلا كما مر والخاصة لانها انما تميز الشئ فى عرضه لافى ذاته والفصل قسمان قريب وهو مايميز الشئ عن جنسه القريب كالناطق بالنسبة الى الانسان و بعيد وهو مايميز الشئ فى الجملة عن جنسه البعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان

ارباب

أرباب الفنون كلها من غير نكير فيقولون هذا التعريف حد حقيقي أو رسم الخ وقد جرى النزاع بين علماء فاس في هذه المسئلة فذهب بعضهم الى ان الحقائق كلها متماثلة لا تختلف الا بالعرضيات والناطقية ونحوها من العوارض ولذلك صح مسخ الانسان قردا مثلا وذهب بعضهم الى أن الناطقية ونحوها ذاتي والانسان مثلا ليس مجرد الجرم بل مع انضمام المجرد وهو النفس الناطقة ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزء حقيقتين تماثل الحقيقتين ولا يشكل معه المسخ ولا يلزم فيه انقلاب الحقيقة لان الانسان مثلا لا يكون مع المسخ انسانا وانما يمسخ بعد رفع الناطقية عن جرمه ويعوض عنها خاصة ما مسخ اليه قال اليوسي قلت بناء على أن الممسوخ خرج عن نوعه بالمسخ وفيه قولان وبالجملة فاختلاف الحقائق مبني على أن الروح مجرد فمن يقول بالتجرد من المتكلمين كالغزالي والحليمي والراغب تبعا للحكماء فالحقائق عنده تختلف وان كانت الاجرام في أنفسها متماثلة ومن يقول بان الروح جرم سار في البدن وهم جمهور المتكلمين فلا اختلاف أصلا اذ لا حقيقة وراء هذه الاجرام وهي متماثلة اهـ وكلام اليوسي هنا لا يخلو عن شائبة تحكم وليس هذا محل المناقشة معه (قوله فان قلت يلزم الخ) منشأ هذا السؤال زيادة قيد فيه الجملة وهذا الكلام الذي ذكره الشارح أصله للقطب في شروح الشمسية فانه قال * فان قلت السائل بأي شئ هو ان طلب مميز الشئ عن جميع الاغيار لا يكون مثل الحساس فصلا للانسان لانه لا يميزه عن جميع الاغيار أو عن بعضها فالجنس مميز للشئ عن بعضها فيجب أن يكون صالحا للجواب فلا يخرج عن الحد * قلت لا يكفي في جواب أي شئ هو في جوهره التمييز في الجملة بل لابد معه من أن لا يكون معه تمام المشترك بين الشئ ونوع آخر فالجنس خارج عن التعريف اهـ والشارح تصرف في كلامه واختار الشق الثاني من الترديد وبني عليه زيادة قوله سابقا ولو في الجملة واعترف بكون الجنس فصلا في بعض الصور ولا يتم له ذلك الا اذا اقتصروا على قصد التمييز في الجملة ولم يعتبروا زيادة على ذلك مع أنهم اعتبروا كما أشار لذلك القطب الرازي بقوله بل لابد الخ وأشار اليه الدواني بقوله بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان زيادة ذلك لاخراج النوع والجنس وفي حاشية السيد الشريف على شرح المطالع المراد من المقول في جواب أي شئ هو المميز الذي لا يصلح لجواب ماهو وحينئذ يخرج الجنس والنوع عن التعريف وقال الامام في الملخص الحق أن الجنس من حيث هو جنس لا يكون مقولا في جواب أي شئ هو لان الشئ انما يكون جنسا من حيث أنه مشترك بين الشئ وغيره وهو بهذا الاعتبار يمتنع أن يكون مقولا في جواب أي شئ هو فظهر لك من كلام هؤلاء المحققين أن الجنس غير داخل في التعريف فاعتراف الشارح بدخوله فيه وان له اعتبارين بهما يصير جنسا وفصلا وقول الشيخ اليوسي في حاشية المختصر للسنوسي بعد ان نقل عبارة شارحنا لعل هذا هو الاقرب الى التحقيق لان الكليات أمور اضافية تختلف بحسب الاعتبار خروج عما اصطلحوا عليه وأما ما قيل هنا أنه يلزم على كلام القطب خروج بعض جزئيات الفصل البعيد فالاولى بل الصواب ما أشار اليه الشارح من الجواب فمن سوء التدبر في كلام القطب فانه نقل عبارة القطب مقتصرا على قوله أن لا يكون المميز تمام المشترك وحذف قوله بين الشئ ونوع آخر ونحن نقلنا عبارة القطب برمتها فتدبرها يتضح لك الحال (قوله وأما العرضي) مقابل قوله أما محذوف أي أما الذاتي فقد علمت تقسيمه الخ وأما العرضي الخ والعرضي نسبة للعرض بمعنى مايعرض للماهية من الأمور الخارجية عنها المحمولة عليها فان العرض عند المتكلمين ماقام بغيره فالابيض عرضي بالمعنى الأول لا بالثاني لان العرض نفس البياض لا الابيض قال اليوسي في حاشية الكبرى العرضي عند الفلاسفة أعم من وجه من العرضي عند المتكلمين لاجتماعهما في نحو العلم والبياض وانفراد العرضي عند المتكلمين في الصورة فانها عرض عندهم وعند الفلاسفة هي جوهر وانفراد العرضي عند الفلاسفة بالاضافات فانها عند المتكلمين

فان قلت يلزم أن يكون الجنس فصلا لانه يميز هذا التمييز قلت لا بعد فيه ان أتى به في جواب أي شئ هو في ذاته بخلاف ما اذا أتى به في جواب ماهو فله اعتباران بحسب السؤال ثم ثنى بالعرضي فقال (وأما العرضي

فاماأن يمتنع انفكاكه عن الماهية وهو العرض اللازم) كالضاحك بالقوّة بالنسبة الى الانسان (أولا يمتنع) انفكاكه عنها (وهو) العرض المفارق كالضاحك بالفعل بالنسبة الى الانسان (وكل واحد منهما اما أن يختص بحقيقة واحدة

لاتتصف بالوجود فليست باعراض بخلافها عند الفلاسفة فانها اعراض موجودة * واعلم انه ليس المراد بالعرض مايعم المشتق والمأخذ لان الضحك بالنسبة للانسان لا يسمى عرضيا لان الكليات الخمس لابد وان تكون محمولة حقيقة ومواطأة فالماشي عرض عام لا المشي والناطق فصل لا النطق وكذا الكلام فى البواقى ﴿فائدة﴾ حمل المواطأة هو أن يكون الشئ محمولا على الموضوع بالحقيقة كقولنا الانسان حيوان وحمل الاشتقاق أن لا يكون محمولا على الموضوع بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة الى الانسان فانه ليس محمولا عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل بواسطة ذو أو الاشتقاق فيقال الانسان ذو بياض أو أبيض ولما كان ذو بياض أو أبيض مآل معنييهما واحدسمى حمل البياض على الوجهين حمل اشتقاق و بعضهم يسمى الاول حمل التركيب فانه اذاركب مع ذو يحمل فى ضمن المركب والثانى حمل اشتقاق لأنه اذا اشتق منه شئ حمل فى ضمن ذلك المشتق فهما متحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فجعلهما قسما واحدا أولى (قوله فاماأن يمتنع انفكاكه عن الماهية) اعلم أن الوجود الخارجى هو مصدر الآثار والأحكام والوجود الذهنى ليس كذلك اذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض أقساما ثلاثة ماللوجود الخارجى بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف به الشئ حال وجوده فى الذهن وماللوجود الذهنى بخصوصه مدخل فيه كالكلية والذاتية والجزئية والعرضية فلا يوصف به الشئ حال وجوده فى الخارج وماليس لاحد الوجودين بحسب خصوصه مدخل فيه و يسمى لازم الماهية كالفردية والزوجية اللازمين لعددين مخصوصين كالثلاثة والأربعة فانما وجدت كانت متصفة بعارضها فلازم الماهية مترتب على الوجود المطلق ومن لاحظ الماهية عارية عن الوجود ولوازم الوجود لا يقدر أن يحكم عليها بشئ فاللازم منقسم الى أقسامها الثلاثة باعتبار أن الوجود له اعتبارات ثلاثة فاللازم اما أن يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا أى بحسب كلا وجوديها بمعنى أنها حيث وجدت كانت متصفة به وهو لازم الماهية كالزوجية للاربعة فان الأربعة زوج سواء كانت فى الذهن أو فى الخارج أولا يمتنع انفكاكه عنها الا فى وجود خاص كالتحيز للجسم فانه انما يلزمه فى الوجود الخارجى وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه فى الوجود الذهنى هكذا ينبغى أن يقرر هذا الكلام وماوقع فى الحواشى هنا من التمثيل للازم الماهية من حيث هى بتساوى زوايا المثلث القائمتين فمما يأباه المقام وان مثل به فى غير هذا الكتاب الاعلام لانه يحتاج لمقدمات هندسية يتحير فيها المنتهى فضلا عن المبتدى الذى وضع لاجله الكتاب ومما يقضى منه عجبا من له المام بفن الهندسة ماقيل فى تمثيل مالزم الماهية من حيث هى هى بمعنى أنه لا يمكن وجودها باحد الوجودين منفكة عنه ككون احدى زوايا المثلث منفرجة والاخريين حادتين اه ولا يحتاج لبيان فساده (قوله كالضاحك بالقوّة) المراد بالضحك عند المناطقة انفعال النفس عند ادراك الامور الغريبة ومايتعجب منه هنا مافى الحاشية من تفسير الضحك بانبساط الوجه وتكشف مقدم الاسنان من سرور النفس وابتناء اشكال على ذلك وجواب عنه مبنى على ماذكر فيها من أن المراد بالقوّة القوّة بالمعنى الاعم وهو امكان حصول الشئ مطلقا أى غير مقيد بقولنا مع عدمه وزعم ان مبنى الاشكال على تفسير القوّة بامكان حصول الشئ مع عدمه والكل بناء للفاسد على الفاسد وياليت شعرى هذا المعنى الذى زعم انه أعم ماوجه عمومه اذ هو عند امعان النظر يرجع للمعنى الثانى لان الشئ اذا كان حاصلا بالفعل لا يقال انه حاصل بالقوّة فلم يبق الا أن يتصف بالحصول بالقوّة حال عدمه والذى دعا الى ذلك كله الخروج عن اصطلاح القوم وتفسير الضحك بالمعنى اللغوى وليس مرادا للقوم ونحن لا يسوغ لنا اذا تكلمنا فى فن من الفنون أن نخرج عن مصطلحات أهله ومما شاع وذاع قولهم لا يخلط اصطلاح باصطلاح وفيها أيضا تقسيم العرض المفارق الى مفارق بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل أو بطء كالشباب والحب وسواد اللحية

وكالفراق

وهو الخاصة كالضاحك بالقوة والفعل بالنسبة الى الانسان) لانه بالقوة لازم لماهية الانسان مختص بها وبالفعل مفارق لها مختص بها
وهذا مذهب المتأخرين وأما المتقدمون فشرطوا أن تكون الخاصة لازمة غير مفارقة لانها التى يعرف بها

وكالفراق الدائم لمن لم يمكن وصاله فان هذا الفراق يمكن زواله بالوصال كفراق الزبال لمحبوبة السلطان اه ولا يخفى عجرفة هذا المثال فان لفظة زبال بزاى بعدها باء موحدة كلمة عامية اصطلح المصريون على تسمية خدام أتون الحمام بها فلا يعرفها غيرهم فلو اتفق أن هذه الحاشية التى وقعت فيها هذه اللفظة وصلت لمحل لا يعرف أهله هذا الاصطلاح تحيروا فى فهم المراد منها بل فى النطق بها اذ ربما صحفها الناسخ الجاهل بهذا الاصطلاح الزيال براء مهملة بعدها مثناة تحتية فيفسد المثال ويضطرب القيل والقال (قوله وهو الخاصة) تنقسم الى حقيقية ويقال لها مطلقة أى لم تقيد بشئ دون شئ وذلك كالضحك للانسان واضافية ويقال لها غير مطلقة وهى التى تكون بالنسبة الى شئ دون شئ آخر كالمشى بالنسبة الى الانسان حالة كونه مقابلا للحجر فالمشى خاصة له لا مطلقا بل بالنظر الى الحجر لكن هذه ليست إحدى الكليات الخمس واحداها انما هو الخاصة المطلقة كذا فى الحاشية فمفادها أنها ليست داخلة فى التعريف واذا كان كذلك مع اعترافه أنها خاصة صار التعريف غير جامع فالحق أنها من أفراد الخاصة المعرفة هنا ولذلك قال بعض المدققين ان الماشى من حيث انه شامل لحقائق مختلفة من الانسان وغيره عرض عام ومن حيث انه مختص بحقيقة الحيوان خاصة له فالخاصة قد تكون للجنس العالى كالموجود لا فى موضوع للجوهر وللمتوسط كاللون للجسم وللنوع الاخير كالكاتب للانسان وقد تكون لازمة كذى الزوايا الثلاث للمثلث وقد تكون مفارقة كالماشى للحيوان وقد تكون عامة لاشخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة بالبعض كالكاتب له وقد تكون مفردة كالكاتب ومركبة كمنتصب القامة بادى البشرة وقد تكون بالقياس الى شئ لا توجد فيه وان لم تكن خاصة بالموضوع على الاطلاق كذى الرجلين للانسان بالقياس الى الفرس دون الطائر ثم أورد فى الحاشية اشكالا فقال ان قلت ورد فى السنة نسبة الضحك الى الملائكة والى الجن فعلى هذا لا يكون الضحك خاصة للانسان وأجاب بما محصله أن الضحك مجاز عن التعجب ولا يخفى أن هذا السؤال مبنى على ما أسلفه من تفسير الضحك والا فلا يتخيل وروده أصلا (قوله وأما المتقدمون فشرطوا الخ) قال فى شرح المطالع وجماعة خصوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وحينئذ يجب تسمية القسمين الاخيرين أى الخاصة الشاملة المفارقة وغير الشاملة بالعرض العام لئلا يبطل تقسيم المخمس اه يريد بالمخمس الكليات الخمس فما قيل الظاهر بل صريحه أنهم شرطوا ذلك فى تسميتها خاصة وليس كذلك بل انما شرطوا ذلك فى الخاصة المعرف بها لاشتراطهم التساوى بين المعرف والمعرف ومافى الحاشية قال بعضهم فيه بحث لانه اذا كان لا يسمى خاصة الا اللازمة فاذا تكون المفارقة تحير منشؤه قلة الاطلاع (قوله وترسم الخاصة الخ) فى الحاشية ان قولا عرضيا يخرج النوع والفصل فانهما يقالان قولا ذاتيا وكون النوع ذاتيا على أحد القولين السابقين فى تعريف الذاتى وأما على القول بأن الماهية عرضية فتعريف الخاصة صادق عليه فلا يكون تعريفها مانعا لدخول النوع حينئذ اه وأقول فيه أن النوع لا يقال فى جواب أى شئ هو بل فى جواب ما هو كذا اصطلحوا فكيف يدخل فى تعريف الخاصة وهل هذا الا نقض لاصطلاحهم فتأمل (قوله ولا حاجة لقوله فقط) قال فى الحاشية فيه تأمل وذلك أن الجنس والعرض العام يقالان على ما تحت حقائق كقولك زيد وعمرو حيوان أوماش وزيد والفرس حيوان أوماش فهما داخلان فى قوله تقال على ما تحت حصة واحدة فذكر قوله فقط لاخراجهما فيكون قوله فقط هو الفصل بالحقيقة اه بتصرف (قوله كاللون للجسم) قال الغنيمى الظاهر أن اللون غير خاصة لازمة لان الهواء جسم ولا لون له وكذا الماء اه وأقول المراد بالجسم هنا الجسم الكثيف فانه الملون لا الشفاف قيل قد يقال انه أى اللون قائم بالجوهر أيضا لان الجسم مركب منه والقائم بالكل قائم باجزائه

(وترسم) الخاصة (بانها كلية) دخل فيها سائر الكليات (تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط) من الافراد (قولا عرضيا) خرج به الجنس والعرض العام لانهما يقالان على حقائق والنوع والفصل لان قولهما على ما تحتهما ذاتى لا عرضى ولا حاجة الى قوله فقط بعد واحدة والخاصة قد تكون للجنس كاللون للجسم وقد تكون للنوع كالضاحك للانسان وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه ولا ينعكس (واما أن يعم) كل من العرض اللازم والمفارق (حقائق فوق حقيقة واحدة وهو العرض العام كالمتنفس بالقوة والفعل بالنسبة للانسان وغيره من الحيوانات) لانه بالقوة لازم لماهيات الحيوانات وبالفعل مفارق لها وعلى التقديرين هو غير مختص بواحدة منها (ويرسم بأنه كلى) دخل فيه سائر الكليات
(يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولا عرضيا) خرج به الجنس لان قوله على ما تحته ذاتى لا عرضى والنوع والفصل والخاصة لانها لا تقال الا على حقيقة واحدة

فلا يكون خاصة لهذا الجنس اه وأقول قال فى شرح المقاصد اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم ملونا أن سطحه ملون اه ومعلوم أن السطح عبارة عن مجموع أربع جواهر فردة * فان قلت هل يلزم من انتفاء اللون عن الجوهر الفرد خلو الجواهر عن الاعراض والحق عند المتكلمين عدم الخلو * قلت من أين هذا اللزوم اذ لا يلزم من انتفاء الخاص أى العرض المخصوص الذى هو اللون انتفاء العام أى مطلق العرض والمسئلة خلافية فى الاجسام وفى الجواهر الفردة اذ قد اختلفوا فى أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فجوّزه الاشعرى وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهل له شكل فانكره الاشعرى وأثبته أكثر المعتزلة ثم اختلفوا فى ذلك الشكل هل هو الكروية أو غيرها من بقية ذوات الاضلاع وهل يوصف بالجهات وهل يجوز أن يخلقه الله على الانفراد وهل تحله الحركة والسكون على البدل وهل يجوز أن تحله أعراض كثيرة خلاف فى جميع ذلك وكذلك اختلفوا فى أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما فى الجسم وجوّزه بعض الدهرية فقالوا ان الجواهر كانت خالية فى الازل عن جميع أجناس الاعراض ولم يجوّزوا خلوها فيما لا يزال وجوّزه الصالحية من المعتزلة فيما لا يزال وقالوا يجوز خلو الجسم عن جميع الاعراض والبصرية منهم يجوّزونه فى غير الالوان وتفاصيل هذه الاقوال وأدلتها فى الكتب الكلامية ﴿ فائدة ﴾ قيل لا حقيقة للون أصلا والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما فى الثلج فانه لا سبب هناك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء فى أجسام صغار جدا شفافة كما فى زبد الماء والمسحوق من البلور والزجاج الصافى والسواد يتخيل من عدم الضوء فى الجسم لكثافته واندماج أجزائه وباقى الالوان تتخيل بحسب اختلاف الشفيف وتفاوت مخالطة الهواء والمحققون على أنها كيفيات متحققة لا متخيلة وظهورها فى الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافى تحققها ولا حدوثها باسباب أخر وأما الزرقة التى ترى فى الجو التى يظن أنها لون السماء فقد قال أهل الهيئة هى ليست كذلك بل لان كرة البخار مستضيئة دائما بأشعة الكواكب ليلا ونهارا وما فوقها لعدم قبول الضوء كالمظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الناظر بين اليهما من الاجزاء المشعلة بالاشعة الكوكبية والضياء الارضى الى الاجزاء التى كالمظلمة رؤى من تركيبهما وامتزاجهما لون متوسط بين الظلام والضياء وهو اللازوردى وهذا مثل ما يرى حال النظر من وراء جسم مشف أحمر الى جسم أخضر فانه يظهر لون مركب منهما (قوله قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما الخ) شروع فى توجيه قول المصنف كغيره من المناطقة فى تعريف الكليات ويرسم بكذا أو الاعتذار عن ذلك وتزييف هذا الاعتذار فليس الاتيان بقيل للتضعيف بل للنقل لان هذا الكلام شهير بينهم فى هذا المقام قال الامام فى الملخص اختلفوا فى أن هذه التعريفات حدود أو رسوم والمشهور أنها رسوم فانهم يقولون الجنس يرسم بكذا والنوع بكذا لكن الحق أنها حدود اذ لا ماهية للجنس وراء هذا القدر ضرورة أنا لا نعنى بكون الحيوان جنسا الا كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ما هو * واعترضه الكاتبى بأنا لا نسلم أنه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة عارضة لمفهوم وراءها وهو الجنس * وأجيب عنه بان الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها فليس لها معان وراء تلك المفهومات على أن عدم العلم بالحد لا يوجب الرسمية * واعترض هذا الجواب بانا لا نسلم أن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماؤها بازائها لم لا يجوز أن تكون المفهومات المذكورة لوازم لمفهومات أخر وضعت أسماؤها بازائها وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف ولعله هناك كذلك * والجواب عن الاول أن مثل ذلك يعلم بالتتبع والتفحص ولم يوجد فى بيان مدلولات هذه الاسماء

قيل وانما كانت هذه التعريفات رسوما للكليات لجواز أن يكون لها ماهيات وراء تلك المفهومات التى ذكرناها ملزومات مساويات لها فحيث لم تتحقق الماهيات أطلق على تلك المفهومات الرسوم * قال العلامة الرازى وهذا بمعزل عن التحقيق لان الكليات

غيرهذه المفهومات وعن الثانى بان هذا الاطلاق ليس فى عرف القوم بل المتبادر من الرسم فى عرفهم هو مايقابل الحد قال بعض الفضلاء قديقال انما كانت هذه التعريفات رسوما لان المقولية عارضة والتعريف بالعارض رسم وذلك لان الجنس فى نفسه هو الكلى الذى يقال على المختلفين بالحقيقة سواء قيل عليها أولم يقل وأما المقولية فهى عارضة له اھ وفيه ان هذا من قبيل اشتباه العارض بالمعروض فان المقولية ذاتية للجسم الطبيعى الذى هو معروض للجنس المنطقى الذى الكلام فيه (قوله أمور اعتبارية) لم يقل ماهيات اعتبارية لعله لما قاله صاحب التلويح ان الحق أنها انما يقال لها الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية (قوله حصلت مفهوماتها) يعنى أن الواضع حصل مفهوماتها ثم وضع الاسماء بازائها (قوله على أن الخ) اشارة الى اعتراض آخر هو أن عدم العلم بانها حدود لا ينتج الرسمية وانما ينتج العلم بعدم الحدية قال العلامة الفنارى فى فصول البدائع قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم لمفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية فحقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فتقتضى الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء فى المحققة اھ والحق أن الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبر فحدود والا فرسوم وحين لم يتحقق فتعاريف ولهذا توقف فى شرح هذا الكتاب فى كون هذه التعاريف رسوما ولم يجزم قال بعض حواشيه والتوقف أقرب الى الصواب اھ وحينئذ فالاولى أن يقال و يعرف بدل و يرسم اھ فقول الشارح فالمناسب ذكر التعريف كلام وجيه سديد ومافى الحاشية من أنه غير مناسب للاعتراضين المذكورين فلا يصح تعريفه عليهما والمناسب أن يقول فكان المناسب أو الصواب ذكر الحد لأن المناسب ذكر التعريف الذى هو أعم غلط منشؤه سوء التدبر فى عبارة الشارح فانه منع أولا تجويز وجود ماهيات وراء تلك المفهومات فهو منع لقوله لجواز أن تكون الخ وفرع على هذا المنع الجزم بان هذه التعاريف حدود بقوله فتكون هى حدودا ثم تنزل مع المجيب بتسليم التجويز فقال على أن عدم العلم الخ ومعناه أن ماذكره المجيب عن كون هذه التعاريف رسوما مبناه التجويز المذكور وهو لا يحقق كون هذه التعريفات رسوما انما الذى يحققه العلم بوجود ماهيات وراءها ملزومات لها فغاية مايترتب على التجويز المذكور عدم الجزم بانها حدود أو رسوم وحينئذ يكون المناسب ذكر التعريف لانه عام يشمل الرسم والحد فقول الشارح فكان المناسب الخ تفريع على الاعتراض الثانى المبنى على تسليم التجويز والمحشى فهم أنه تفريع على كلا الايرادين فقال ماقال ولا يستقيم جعله تفريعا على الوجه الاول أصلا كما لا يخفى على المتفطن وكيف يصح أن يقال انه تفريع على كليهما مع أن نتيجة كل واحد من الايرادين تخالف الأخرى فان نتيجة الايراد الاول تقتضى الجزم بالحدية والايراد الثانى تقتضى الشك ﴿مهمات * الاولى﴾ قال الفنارى فى فصول البدائع ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب أما الحقيقية فطلقا وأما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الآثار الفائضة عنها وانتقوا منها مايحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة * الثانية فى تعريف الكليات الخمس مثلا اذا قيل فى تعريف الجنس انه كلى مقول على كثيرين الخ الكلى جنس دخل فيه سائر الكليات الخ فيه سؤال يذكر تشحيذ الاذهان الطالبين وتنشيطا للراغبين وهو أن يقال قولكم الكلى جنس الخ غير صحيح لاستلزامه حمل النوع على الجنس وهو فاسد لانه لا يقال الحيوان انسان و بيان الملازمة انه لو كان الكلى جنس الجنس بل جنس الخمسة كان الجنس أحد أنواع الكلى فقولكم ان الكلى جنس حمل للنوع على الجنس والجواب انا لا نمنع بطلان حمل النوع على الجنس وانما يمتنع ذلك أن لو كان حملا بحسب الذات وهنا ليس كذلك لان الكلى باعتبار مفهومه أى ذاته جنس الجنس فان كل جنس يصدق عليه

أمور اعتبارية حصلت مفهوماتها ووضعت أسماؤها بازائها فليس لها معان غير تلك المفهومات فتكون هى حدودا على أن عدم العلم بانها حدود لا يوجب العلم بانها رسوم فكان المناسب ذكر التعريف الذى هو أعم واعلم أن غرض المنطقى معرفة مايوصل الى التصور وهو القول الشارح أو الى التصديق وهو الحجة

أنه كلى وباعتبار عارضه وهو كونه جنسا للامور الخمسة نوع للجنس ولا امتناع فى كون مفهوم مه جنسا باعتبار ذاته ونوعا باعتبار عارضه فيكون ذلك الحمل حمل النوع على النوع فى الحقيقة فان هـذا الحمل انما هو باعتبار العارض وهو كونه جنسا للامور الخمسة * الثالثة قد ظهر مما تقرر سابقا الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم وهو واضح جلى وأما الفرق بينهما بحسب الذات فعسر لان كلا منهما محمول على ماهية الانسان ولا يدرى العقل أيهما الذاتى الداخل فى الماهية فيكون فصلا وأيهما العرضى أى الخارج عنها فيكون خاصة فلابد من بيان الفرق بينهما وقد ذكروا أن للذاتى ثلاث خواص تميزه عن العرضى الأولى انه يمتنع رفعه عن الماهية على معنى أنه اذا تصور الذاتى وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد أن يحكم بثبوته لها الثانية أنه يجب اثباته للماهية على معنى أنه ليس يمكن تصور الماهية الامع تصوره موصوفة به أى مع التصديق بثبوته لها وهـذه الخاصة أخص من الأولى لان التصديق اذا لزم من مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالثة وهى خاصة مطلقة أن يتقدم على الماهية فى الوجودين بمعنى أن الذاتى والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتى متقدما عليها بالذات أى العقل يحكم بانه وجد الذاتى أولا فوجدت الماهية وكذا فى العدمين لكن التقدم فى الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفى العدم بالقياس الى جزئى واحد وقد أشار العلامة ابن الحاجب فى مختصره الاصلى الى هذه الخواص الثلاثة بقوله والذاتى مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشئ حدان ذاتيان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلى اهـ ثم ان هذا مستند الفرق بحسب التعقل وأما بحسب الحس فله طريقان أحـدهما الوضع والآخر الاعتبار أما الوضع فالمراد به انه اذا ثبت فى لفظ أنه وضع لمفهوم فما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتى له وما سواه عرضى سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فاللغوى كالانسان مثلا ثبت بنقل أهل اللغة أنه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلا من هـذين ذاتى له وما سواهما من الضاحك والكاتب ونحوهما عرض له لخروجهما عما وضع له اللفظ والشرعى كالايمان مثلا ثبت عند أهل الشرع انه وضع للتصديق بما جاء به الرسول ﷺ ذاتى له وما سوى ذلك من كون الايمان عاصما ومنجيا من الخلود فى النار ونحوهما عرضى والعرضى كالحال مثلا ثبت فى عرف النحو أنه موضوع للوصف الفضلة المبين للهيئة فنعلم ان كلا من الاجزاء ذاتى وما سواها من كونه منصوبا أو منكرا أو مفردا أو جملة عرضى وأما الاعتبار فهو ان تنظر فى مفهوم شئ وتعتبره باعتبارات ثم تعزل عنها ما تراه قواما لذلك الشئ فيكون ذاتيا له وما بقى عرضى مثل ان تنظر فى الانسان الخارجى فتعتبر له من الاوصاف انه جسم وانه نام وانه حساس متحرك بالارادة وانه متفكر بالقوة وانه ضاحك وأنه كاتب وانه متنفس وانه حادث ومتلون وممكن ومستقيم القامة الى غير ذلك ثم تعتبر أن الخمسة الأولى قوام له وتمام ماهيته فهى ذاتيه بخلاف غيرها فهى عرضى (قوله ولكل واحد منهما مقدمة) لفظ المقدمة يستعمله أرباب التدوين فى مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وليس شيأ من هـذين المعنيين هنا الا أن الشارح أطلق على كل من هذين المعنيين لفظ مقدمة لتحقق معنى التقدم فيهما واستحقاقهما له فان الكليات الخمس أجزاء للقول الشارح والجزء مقدم على الكل طبعا وكذلك القضايا أجزاء الحجة وغير الشارح يعبر عن كل منهما بالمبادى لكونهما فى مقابلة المقاصد وليست هى مبادى حقيقة اذ مبادى العلم خارجة عن حقيقته وهى المسائل وكل من مباحث الكليات والقضايا وأحكامها مسائل مقصودة لذاتها وحقيقة المبادى علوم تصورية وتصديقية تذكر قبل العلم فالاولى هى حدود الاشياء الواقعة فى ذلك العلم والثانية تنقسم الى علوم متعارفة وأصول موضوعة ومصادرات كما بينا ذلك فى حاشية شرح أشكال التأسيس وكان الشارح استسهل اطلاق لفظ

ولكل واحد منهما مقدمة ولما فرغ من مقدمة الاول أخذ فى بيانه فقال

مقدمة عليها عن اطلاق لفظ المبادى لايهامه خروجهما عن العلم ومن هذا التوجيه قديترجح فتح الدال فى مقدمة نظرا الى أن التقدم واقع عليها من الغير وان كان قديوجه فى الكسر نظر الطبيعة الجزء فانها تقتضى تقدمه على الكل ﴿القول الشارح﴾ و يرادفه المعرف بكسر الراء والقول يطلق على الملفوظ والمعقول ولابد أن يكون مركبا لانهم رفضوا التعريف بالمفرد بل قال بعضهم انه غير صحيح صرح بذلك قول أحمد فى حواشى الفنارى نقله المحشى وذكر السيد تبعا للقطب ان الحق هو ان التعريف بالمعانى المفردة جائز عقلا الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعانى المركبة ولم يكن أيضا للصناعة فيه مدخل لم يلتفتوا اليه قال وهذا هو تحقيق مانقل عن ابن سينا يعنى منعه التعريف بالمفرد وتوضيح هذا المقام ان القول الشارح من افراد النظر وقد عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة أومظنونة للتأدى الى مجهول وأورد على التعريف بأنه غير جامع لخروج تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده و بالخاصة وحدها فان هذا التعريف من أقسام النظر مع خروجه عن حده وأجيب عنه بوجوه الاول أنه قليل وهو منقول عن ابن سينا وهو مردود لان المقصود تحديد مطلق النظر فيجب اندراج القليل والكثير الثانى أن مفهومهما أعم من المحدود فلابد من القرينة العقلية فيكون الترتيب بينهما فالترتيب لازم الثالث أنهما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه فهناك تركيب قطعا وكلاهما مردود أما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجه عن كونه حدا الا أن يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج وأما الثانى فلعدم انحصار التعاريف بالمفرد فى المشتقات بل أكثره بالمشتقات فمن ثم قال بعض الفضلاء الحق ان التعريف بالمعانى المفردة جائز عقلا فيكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدا الذى هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعريف بالمعانى المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل لم يلتفتوا اليه وخصوا حد النظر بماهية المعتبر منه وهذا تحقيق المنقول عن ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى تحصيل أمر واحد وترتيب أمور حاصلة للتأدى الخ وهذا مذهب المتأخرين على مافى حاشية حسن جلبي على المواقف (قوله لشرحه الماهية) قيل ظاهره ان ذلك علة لمجموع قوله القول الشارح وليس كذلك فكان الاولى فى البيان سمى شارحا لشرحه الماهية اهـ وكانه مبنى على النسخة التى كتبوا عليها باسقاط قوله سمى شارحا والنسخة التى بين يدى هكذا سمى شارحا لشرحه الماهية وعليها فلا اعتراض على أن نسختهم لايرد عليها ذلك فانه تعليل لقوله الشارح فقط وأما ان القول يطلق على المركب الملفوظ والمعقول فشهرته فى الاصطلاح تغنى عن ذكره فتدبر وفى الحاشية أن التعريف من جملة الامور التى لايطلب الدليل عليها بل يطلب عليه النقل من اللغة اهـ وأقول الذى يطلب عليه النقل من اللغة هو التعريف اللفظى للحقائق اللغوية وأما تعريف الماهيات الاصطلاحية فانما يطلب النقل عليها من الاصطلاح وفيها أيضا ان التعريف يرد عليه النقض والمناقضة اهـ والاول مسلم دون الثانى فان المناقضة منع مقدمة معينة من الدليل فهى بهذا المعنى لايقبلها التعريف وأما النقض الوارد عليه فهو بمعنى الابطال لابالمعنى المشهور فى باب التصديق وهو ابطال الدليل بشاهد (قوله ماتستلزم معرفته الخ) لفظ المعرفة يطلق على أمرين أحدهما اتضاح أمر للعقل بعد أن كان مجهولا له الثانى خطور أمر للعقل ولفظ المعرفة وقع فى التعريف ثلاث مرات أحدها قوله المعرف فانه مشتق من لفظ المعرفة الثانى والثالث قوله ماتستلزم معرفته معرفته فالمعرف أولا بمعنى المحصل لما كان مجهولا عند العقل والثانى بمعنى الخطور بالبال والثالث بالمعنى الاول فالمعرف اذا ذكر للسامع كان مقصودا منه أن هذه الاجزاء اشتمل عليها المعرف وكانت معلومة عند السامع تذكر لتخطر بباله و يؤتى بها محمولة على المعرف فيحصل له بسبب ذلك ما كان مجهولا عنده وهو كون تلك

﴿القول الشارح﴾ سمى به لشرحه الماهية و يقال له التعريف ومعرف الشئ ماتستلزم معرفته معرفته والتعريف اما حد أو رسم وكل منهما اما تام أو ناقص ودليل حصره فى الاربعة أنه اما أن يكون بجميع الذاتيات فهو الحد التام

المعقولات التي كانت معلومة عنده وأخطرت الآن بباله جلتها هي حقيقة المعرف التي كانت مجهولة عنده هذا هو معنى كلامه ويرد عليه أمور الاول ان لفظ المعرفة ان كان حقيقة فيهما لزم اشتمال التعريف على المشترك أو حقيقة ومجازا لزم دخول المجاز وأجيب عنه بأنا نختار الثاني وقرينة المجاز معنوية هي امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا الجواب ضعيف لان هذه القرينة خفية فالاحسن الجواب بمنع الاشتراك والحقيقة والمجاز والمصير لما اختاره البعض من اطلاق المعرفة على المعنيين من قبيل المتواطئ فهي بمعنى تصور الشئ الذي هو قدر مشترك بينهما كان عن جهل أو غفلة الثاني انه ليس بمانع لدخول الملزومات بالنسبة الى لوازمها البينة كالاربعة بالنسبة للزوجية والعمى بالنسبة للبصر فان تصور الملزوم كالاربعة والعمى يستلزم تصور اللازم كالزوجية والبصر الثالث أن قوله مايستلزم معرفته الخ يقتضي ان مجرد تصور المعرف يكفي في تصور الحقيقة وليس كذلك بل السبب مجموع أمرين التصور المذكور وحمل المعرف على الحقيقة ولذا قال في التهذيب معرف الشئ مايقال عليه لافادة تصوره وقد يجاب عن هذا الاخير بأنه لما كان أمر الحمل شهيرا لم يتعرض له اذ المعرف لابد وان يحمل على المعرف وبه يندفع الاعتراض الثاني كما لايخفى وقد أجيب عنه أيضا بأن المراد بالاستلزام بطريق النظر بقرينة أن الموصل الى التصور بالنظر هو القول الشارح لكن قال الدواني انه لايخلو عن ضعف وتكلف اهـ ووجه الثاني ان تقييد الاستلزام بما يكون بطريق النظر مع ان المتبادر منه هو العموم تكلف ظاهر وأما الاول فلان الاعتماد في التعريف على مثل هذه القرائن البعيدة مع وجوب كون التعاريف محمولة على مايتبادر منها ضعيف قطعا * فان قلت اذا كان تصور حقيقة المعرف موقوفا على حمل المعرف عليها والحمل هو الحكم لزم بطلان مايلهج به القوم من أن الحكم على الشئ فرع تصوره اذ صار تصوره فرع الحكم عليه * والجواب ما أفاده في الحاشية الفتحية من أن حمل الشئ على شئ قد يكون لافادة التصديق بحال الموضوع وهو الاكثر وقد يكون لافادة تصور الموضوع بعنوان المحمول كما في أقسام المقول في جواب ماهو وأي شئ هو اهـ فقول من قال في تعريف التعريف هو مايقال على الشئ لافادة تصوره فيه اخراج القسم الاول من الحمل بقيد لافادة تصوره وأما الحمل الذي يراد منه افادة اتصاف الموضوع بصفة يجهل المخاطب اتصافه بها فهو المراد بقولهم الحكم على الشئ فرع تصوره وفي الحاشية ان البعض اعترض على التعريف بعدم المانعية لدخول التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة وحدها وجعل التعريف بالاول من قبيل الحد الناقص وبالثاني من قبيل الرسم الناقص عند الاكثرين وحينئذ فيجب دخول التعريف بالمفرد في التعريف والا كان غير جامع فدخوله لايعترض به انما يعترض بخروجه لان التعريف هنا كلي شامل لسائر المعرفات الحدود والرسوم تامها وناقصها وقد عرفناك سابقا أنه يجب شمول التعريف لسائر الاقسام وأما ان التعريف بالمفرد وحده غير معتبر فشئ آخر فالحق ادراج التعريف بالمفرد كالفصل والقول شامل له كما أفاده بعض الافاضل فانه مركب معنى والعبرة بالمعاني لا بالالفاظ في هذا الباب فالمراد بالقول ما كان معناه متعدد الاجزاء فيشمل مثل الناطق فتأمل ثم ان جواب المحشي عن اعتراض البعض يقتضي تسليمه مع أن تسليمه مفيد كلام الشارح الآتي على أن الجواب في نفسه غير صحيح لان جعل ماواقعة على مركب كما زعم لاقرينة تدل عليه فان زعم دلالة قوله القول الشارح وقوله ويقال لا التعريف فممنوع لان هذه جمل مستقلة غير مرتبطة بقوله معرف الشئ الخ وفيها أيضا أنه اذا أريد بالمعرفة في هذا التعريف المعرفة بالكنه فقط صار تعريف المعرف غير جامع لخروج الرسم التام والرسم الناقص وان أريد المعرفة بوجه لم يتناول الحد التام فلم يكن جامعا أيضا فكان عليه أن يقول مثل ماقال صاحب الشمسية معرف الشئ مايستلزم معرفته معرفته أو امتيازه عن كل ماعداه قال القطب في الشرح وانما

قلنا

أو بعضها فالحد الناقص أو بالجنس القريب والخاصة فالرسم التام أو بغير ذلك فالرسم الناقص

قلنا أوامتيازه عن كل ماعداه ليتناول الحد النقص والرسوم فان تصورانها لاتستلزم تصورحقيقة الشئ بل امتيازه عن جميع أغياره وهـذا من المحشى عجيب فانه فهم عبارة الشمسية على خـلاف ماقررهابه الشراح ونقـل عجز كلام القطب وكأنه لم يتدبر صدره فان القطب وكذلك السعد فى شرحها حملا التصور فى كلام الشمسيـة على التصور بالكنه قالا ولولم يرد ذلك لكان أحـد القيدين مغنيا عن الآخر ثم قالا فدخل بالقيد الاول الحد التام و بالثانى الحـد الناقص والرسم اه فانت ترى كيف احتاجا لتأويل عبارة الشمسية بحمل التصور على التصور بالكنه لتصحيح القيد الثانى وعدم زيادته فلوحمل التصور على التصور بوجه ما كان القيد الثانى زائدا وحينئذ فتحمل عبارة الشارح هنا على المعرفة بوجه أعم الصادق ذلك بالمعرفة بالكنه و بوجه مّا ولا حاجة لهذه الزيادة و يؤيد ماقلناه اقتصار القطب فى شرح المطالع على القيد الاول حيث قال معرّف الشئ ما يكون تصوره سببا لتصور الشئ والمراد بتصور الشئ التصور بوجه مّا أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بأمر صادق عليه ليتناول التعريف الحد والرسم معا اه ومعلوم أن تعريف الشارح يرجع لهـذا التعريف فيراد المعرفة بوجـه ما بدون احتياج لهـذه الزيادة التى ادعى احتياج التعريف اليها ٭ وفيها أيضا نقلا عن البرهان فى حواشى الفنارى ان الشئ الذى قصد تعريفه يجب أن يكون معلوما بوجه مّا والا لوكان مجهولا للزم طلب المجهول المطلق وهو غير معقول ولا بد أن يكون ذلك الشئ أيضا مجهولا من وجه والا لوكان معلوما من كل وجه للزم تحصيل الحاصـل اذا عرفت هذا فالتعريف هو تحصـيل الوجه المجهول وتحصيله بأن تتصوّره ثم تضمه الى الوجه الذى كان معلوما عندك ومعنى ضمه له أن يتصور ثبوته له فاذا تصورت ثبوته له لزم تصور ثبوته للشئ الذى تصورته بالوجه ثم أوضحه بكلام فيه خفاء وتوضيحه ان الانسان مثلا معلوم بالجسم وهو ليس بمعلوم بالناطق فأريد علمه به أيضا والناطق لكونه أعم بحسب المفهوم منه لاينتقل منه الى الانسان فلا بد من واسطة وهى تصور ثبوت الناطق للجسم الثابت للانسان حتى يصح الانتقال منه وهـذا التصور ملحوظ بطريق التوصيف لا بطريق الاخبار فلا يلزم توقف التصور على التصديق (قوله أو ببعضها) أى الذاتيات اى من غـير انضمام عرض اليها أخذا مما بعده وكلامه صادق بالجنس وحده و بالفصل وحـده ولا فرق فى كل منهما بين القريب والبعيد وفيه نظر ظاهر فقد قال فى شرح الاشارات والحد منه تام يشتمل على جميع المقولات أى الذاتيات كقولنا الانسان حيوان ناطق ومنـه ناقص يشتمل على بعضها اذا كان مساويا للمحدود كقولنا فى الانسان إنه جسم ناطق أوجوهر ناطق اه وتأمل قوله اذا كان مساويا للمحدود لتعلم منه أن التعريف بالجنس وحده ليس حدا ناقصا وكذا الفصل البعيد كذا فى الحاشية ٭ وأقول قد علمنا ذلك ونمنع أنه ليس بحد ناقص فان مافى الاشارات مبنى على اشـتراط المساواة فى التعريف وهو كما قال الدوانى ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف التصوّر سواء كان بوجه مساو أو أعم أو أخص وللصناعة فى جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارهما نعم يشـترط فى المعرف التام قال أبو نصر الفارابى فى المدخل الاوسط بعد ذكر الحـدود وما كان منها أعم من الاسم المحدود كان ذلك حـدا ناقصا ثم قال فى الرسوم وما كان منها يفهم بنحو يخص الشئ و يساوى المفهوم عن اسم الشئ كان ذلك رسما كاملا وما كان منها أعم أو أخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا اه هـذا كلامه ولم يذكر فى الحـد الاخص لعدم امكانه ضرورة امتناع كون جزئى الشئ اخص منـه والا لتحقق الكل بدون جزئه وانه بديهى البطلان (قوله أو بغير ذلك) يشمل الجنس البعيد مع الخاصـة أو العرض العام أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط أو الخاصة مع العرض العام وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل يفيد التمييز والاطلاع على الذات وحينئذ فلا حاجة الى ضم الخاصة اليه لان افادتها التمييز انما هو عند ضمها مع شئ آخر غـير الفصل اه حاشية ٭ وأقول فى شرح المطالع ان

الفصل وحده اذا أفاد التميز الحدى فهو مع شئ آخر أولى بذلك فلم يتم قوله فلا حاجة الى ضم الخاصة (قوله وبقي خامس) هـذا نقض للحصر السابق لكنه مبني على أن التعريف اللفظي من المطالب التصورية وهو ما اختاره السعد وحقق السيد في حاشية التجريد أنه من المطالب التصديقية فانه قال المقصود منه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فـآله الى التصديق والحكم بان هـذا اللفظ موضوع بازاء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للمنع فيحتاج الى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح اهـ وعليه فلا ايراد والعجب أن في كلام الشارح ما يقتضى الميل لكلام السيد حيث قال وهو ما أنبأ الخ اذ الانباء الاخبار ولا يكون الا في التصديقات ففيه ايماء لعدم وروده على الحصر فـما في الحاشية من دخوله في الرسم كالتعريف بالمثال والتقسيم مبني على أنه من المطالب التصورية لكن جعل المثال والتقسيم من قبيل المعرفات وانهما رسمان وان قال به غيره تساهل نعم التقاسيم تتضمن التعاريف لان نفس التقسيم تعريف لان الغرض من كل منهما مختلف اذ الغرض من التقسيم تحصيل الاقسام ومن التعريف تصور المعرف فمن ثم تراهم دائما يقدمون تعريف الشئ على تقسيمه لان الشئ تعرف حقيقته ثم يقسم بعد ذلك الى أقسام وأما المثال فليس مما يورد في مقام التصورات بل التصديقات يدل عليه قولهم إنه جزئي يذكر لايضاح القاعدة * فان قلت يعنون بالمثال ما يقال للعلم كالنور مثلا * قلت هذا تشبيه لا تمثيل فتدبر * وللعلامة ميرزاهد ههنا تحقيق نفيس فانه قال ان قولهم في التعريف اللفظي الغرض منه احضار صورة الخ فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي يحصله الانسان لغيره لا لنفسه ولا يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشئ لا يتصور بدون حضوره ثم قال وتحقيق المقام أن التعريف اللفظي يحصل منه احضار معنى اللفظ وأيضا التصديق بأن اللفظ موضوع لهذا المعنى فان أورد التعريف اللفظي في العلوم اللغوية فالمقصود منه بالذات التصديق و بالعرض التصوير اذ نظر أرباب تلك العلوم مقصور على الالفاظ وان أورد في العلوم الحقيقة فالمقصود منه بالذات التصور و بالعرض التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم (قوله بلفظ أظهر مرادف) قيد به لانه الاكثر والافقد يكون بالاعم كقولهم سعدان نبت و بالاخص كقول صاحب القاموس لهـا هو اللعب اهـ واللعب نوع من اللهو وههنا كلام مستأنف فان قوله سابقا القول الشارح ترجمة أي هـذا باب بيان أقسام القول الشارح وقوله الحد الخ شروع في ذكر المترجم له قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان اسم الحد يقع بالاشتراك اللفظي على التام الدال عليها بالمطابقة والناقص الدال عليها لا بالمطابقة بل بالالتزام و يقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على أجزاء أكثر أولى بهـذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقل فان أطلق هـذا الاسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده اهـ فقول المصنف الحد قول دال الخ مراده الحد التام كما أفصح به بعد ذلك بقوله وهو الحد الخ وقوله دال أي بالمطابقة فخرج عن التعريف القضية الدالة على عكسها والملزوم المركب الدال على لازمه البين فان الدلالة في هـذين التزامية واضافة ماهية الى الشئ للعهد كما هو الاصل في وضع الاضافة ولا موجب للعدول عنه هنا أي الماهية المعهودة وهي جميع أجزاء المحدود و يدل له قول المصنف وهو الذي يتركب من جنس الشئ وفصله القريبين وانما فسر الشارح الماهية بالحقيقة لان الماهية كما سلف قد تشمل المعدومات وقد قيل ان المعدومات ليس لهـا تعاريف حقيقة بل تعاريف اسمية كما بينا ذلك في حاشيتنا الصغرى على الولدية هكذا ينبغي أن تفهم عبارة المصنف ولهم ههنا تكلفات يأباها الطبع المستقيم حملهم عليها التعميم في الحد بجعله شاملا للتام والناقص واضافة ماهية للجنس فصرفوا بيان كلام المصنف عن ظاهره المتبادر منه بدون داع الى ذلك * فان قلت الدال بالمطابقة لا يكون الا لفظا فيلزم أن يكون التعريف للحد اللفظي مع أنه

(و بقي خامس وهو التعريف اللفظي وهو ما أنبأ عن الشئ بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر وقد أخذ في بيان الاربعة فقال (الحد قول دال على ماهية الشئ)

سلف ان القول يطلق على الملفوظ والمعقول فيلزم خروج القول المعقول فلا يكون الحد المعقول داخلا فى التعريف مع وجوب شموله له * قلت انما تعرضوا للحد اللفظى لان الحد ودائما تذكر للجاهل بحقيقة الشئ فلابد من اللفظ حينئذ ضرورة الافهام والتفهيم ولك أن تقول ان التعريف شامل للعقلى أيضا بمعنى انه لوذكر اللفظ الدال عليه لكان دالا بالمطابقة على المحدود وماقيل هنا ان قوله على ماهية الشئ أى كلا أو بعضا كما فى الحد الناقص *وأورد عليه أن التعريف حينئذ غير مانع لشموله الرسم التام و بعض أفراد الرسم الناقص اهـ فظاهر فساده مما قررناه سابقا تأمل *قال ميرزاهد التعريف تسعة أقسام لانه إما حقيقى أولفظى والاوّل ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو مايحصل به تصوّر ماعلم وجوده فى الخارج ونفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو مايحصل به تصوّر مالم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص اهـ *أقول وقد بينت هذه الاقسام فى الحواشى الصغرى التى كتبتها على الولدية وهى الحواشى التى ألفتها بدمشق الشام (قوله أى حقيقته الذاتية) أى المنسوبة الى الذات بمعنى الافراد كما تقدم تقريره فى مبحث الذاتى فاندفع قول من قال الاولى أن يقول حقيقته وذاته لان الذات نفس الحقيقة والمنسوب غير المنسوب اليه (قوله وهو الذى يتركب) قيل الضمير عائد على الحد التام فى ضمن مطلق الحد أو الى الحد لا بالمعنى السابق بل بمعنى الحد التام و يكون فى كلامه استخدام ويحتمل رجوع الضمير الى مطلق الحد و يكون قوله والحد الناقص معطوفا على الذى وقوله وهو الحد التام معترض اهـ وهذا من جملة التعسفات التى ارتكبوها فى عبارة المصنف وقد علمت مما قررنا به كلامه ضعف ذلك كله وعدم الاحتياج اليه وان مبناه التعميم فى الحد وجعله إضافة الماهية جنسية والحق أن الضمير عائد على الحد التام ولا تعميم ولا استخدام (قوله وهو الذى يتركب من جنس الشئ وفصله القريبين) ذكر فى الحاشية قاعدة يعرف بها الفرق بين الجنس القريب والبعيد وأصلها لمحيي الدين الرومى فى حاشية حسام كاتى وترك العزو اليه (قوله وخرج بذكر ماهية الشئ الرسم) تقدم ان المراد بماهية الشئ ماهو الاعم من ذكرها كلا أو بعضا لان الاضافة فيه للجنس فالذى خرج بذكر الماهية انما هو الرسم فقط خلافا لمن ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء واعترض على الشارح بأنه كما يخرج الرسم يخرج الحد الناقص أيضا توهما منه أن قوله فيما تقدم قول دال الخ تعريف للحد التام مع أنه ليس كذلك كما قررناه لك سابقا كذا فى الحاشية وهو مبنى على التعسفات التى بينا فسادها فالحق مع ذلك المعترض فهو لم يركب متن عمياء ولم يخبط خبط عشواء (قوله وكلامه يدل) أى حيث عبر بالتركيب مما ذكر وكما يدل على ذلك يدل على تخصيصه أيضا بغير الماهية المركبة من أمرين متساويين على القول بجواز ذلك اذ لا جنس لها قال فى شرح المطالع الماهية إما لا جزء لها وهى البسيطة أو لها جزء وهى المركبة وعلى التقديرين إما أن تكون جزأ لغيرها أو لا تكون فالاقسام أربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذى لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد اذ الحد لابد له من الفصل ولا شئ مما له فصل بسيط ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط الذى يتركب عنه غيره كالجنس العالى لا يحد لبساطته و يحد به لتركب الغير عنه والمركب الذى لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما أى المركب والبسيط ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والافلا اهـ وهذا كلام فى غاية البيان والتحرير (قوله فانها انما تعرف بالرسوم) أى الناقصة كان تعرّف بخاصة فقط على القول بجوازه كما سيأتى أو بجملة خواص ونقل بعض حواشى التجريد عن ابن سينا فى تفسير سورة الاخلاص أن التعريف الحقيقى للبسائط بذكر اللازم القريب الذى يقتضيه لذاته لا لغيره (قوله و يعتبر فى الحد التام) أى والناقص أيضا وفى الحاشية لو حذف التام لكان أولى اهـ ولعله لان الكلام فيه و يعرف ذلك فى الحد الناقص

أى حقيقته الذاتية (وهو الذى يتركب من جنس الشئ وفصله القريبين كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان) لانك اذا قلت ما الانسان فيقال الحيوان الناطق وكالجنس القريب حده كقولك فى حد الانسان هو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة الناطق (وهو) أى الذى يتركب مما ذكر (الحد التام) أما كونه حدا فلان الحد لغة المنع وهو مانع من دخول الغير فيه وأما كونه تاما فلذكر جميع الذاتيات فيه وخرج بذكر ماهية الشئ الرسم فانه انما يدل على آثاره كما سيأتى وكلامه يدل على تخصيص الحد بذوات الماهيات المركبات فتخرج البسائط فانها انما تعرف بالرسوم لا بالحدود و يعتبر فى الحد التام تقديم الجنس على الفصل

بطريق المقايسة وفي الدواني على التهذيب لايجب تقديم الجنس فقد قال الشيخ في تعليقاته ناطق حيوان حد تام الا أن الاولى تقديم الاعم لشدته وظهوره نعم لابد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود اه وأيده ميرزاهد بأن ذاتيات الشئ في أنفسها موجودة بوجود ذلك الشئ ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن بأي ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشئ اه ولذا قال الشارح ويعتبر دون يجب للاشارة الى أن الوجوب ليس متفقا عليه وأما قول المحشي ان اعتبار التأخير المذكور يحتمل أن يكون على وجه الشرطية أو على وجه الشطرية الى آخر ماقاله من اعتراض بناء على الاحتمال الثاني فترديده ضعيف لان الشطرية لم يقل بها أحد تأمل (قوله لان الفصل مفسر له) كلام مجمل يتضح بما قاله شارح المطالع ان للفصل نسبا ثلاثة نسبة للنوع والى الجنس والى حصة النوع من الجنس الاولى بالتقويم والثانية بالتقسيم والثالثة نقل الامام عن الشيخ انه علة فاعلية لوجودها مثلا من الحيوان في الانسان حصة وكذا في الفرس وغيره والموجد للحيوانية التي في الانسان هو الناطقية والتي في الفرس هو الصاهلية ثم رد شارح المطالع هذا النقل وحقق أن المراد هو أن الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصح أن تكون أشياء كثيرة وهي عين كل واحد منها في الوجود وغير متحصلة بنفسها لاتطابق تمام ماهياتها المتحصلة فاذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينتها وحصلتها أي جعلتها مطابقة للماهية التامة فهي علة لرفع الابهام والتحصيل والعلية بهذا المعنى لا يمكن انكارها اه بتصرف فمراد الشارح بالتفسير هذا هو المعنى الاخير الا أنه تسمح في تسمية الفصل مفسرا لانه كما علمت علة لرفع الابهام والعلة ليست من المفسر في شئ حقيقة لكن لما زال بها الابهام صارت كالمفسر وقوله ومفسر الشئ متأخر عنه أي ماهو مفسر حقيقة وهذا لايقتضي أن الفصل متأخر في الوجود عن الجنس لانهما مجعولان معا نعم بحسب تعقل الجنس مبهما ثم ازالة الفصل للابهام يكون التأخر بحسب التعقل وتحقيق هذا المبحث مبين في الحكمة وقد بسطناه في حواشي المقولات الكبرى وأما ماقالوه هنا في تعليل التقدم والتأخر لان المفسر بكسر السين محكوم به على المفسر بفتحها فكلام ساقط أما بالنظر لما نحن فيه فلان الفصل كما علمت علة وهي لاتحمل على المعلول لمغايرتها له ويمتنع حمل المباين وأما بالنظر للمفسر والمفسر في غيره فلا حمل أيضا لانه على حذف أي أو اثباتها (قوله لئلا يلزم التسلسل) لان تعريف الحد حد له فلو احتاج الحد الى حد وهكذا لازم التسلسل هكذا قيل وفي الحاشية توجيهه بأن الحد الذي حددناه جزء من حده لان المحدود المذكور أعم من حده وحده أخص منه والاعم جزء الاخص واحتياج الاعم يوجب احتياج الاخص على أنه لو كان للحد حد لكان مساويا له على ماهو المعلوم عندهم والغرض أن حد الحد أخص واذا كان أخص لا يصلح أن يكون تعريفا فضلا عن أن يكون حدا (قوله لان حد الحد نفس الحد) ضرورة ان المعرف بكسر الراء عين المعرف بفتحها ولكن هذا من حيث مفهوم الحد وقطع النظر عن عروض الاضافة لحده فان نظر اليها فحد الحد أخص من الحد (قوله كما أن وجود الوجود نفس الوجود) الوجود كون الشئ في الخارج أو في الذهن ومن البديهي أن الكون أمر اضافي مغاير للمضاف اليه فكيف يكون غير الوجود موجودا في الخارج والجواب أن مراد من قال ان الوجود موجود وأنه منشأ الآثار والاحكام يقول كل شئ يغاير الوجود يكون موجودا بالوجود كالشمس يكون مضيأ بالضوء فانه مضيء بذاته لا بأمر زائد على نفسه فكذا الوجود موجود بذاته * فان قلت ان تصور العينية في الوجود ممكن اما تصور العينية في باب التعريف فمشكل * والجواب أن هذا المفهوم أعني ما يكون تصوره الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق التعريف مجهول محتاج الى تعريف وذلك التعريف هو نفسه باعتبار ذاته وهذا معنى العينية لكن يرد عليه أن المساواة بين المعرف والمعرف شرط وهو مفقود ههنا فلا يكون عينا لان هذا المفهوم أعني ما يكون تصوره الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق المعرف أخص منه باعتبار ذاته

لان الفصل مفسر له ومفسر الشئ متأخر عنه قيل لا يمكن تعريف الحد لئلا يلزم التسلسل وأجيب بمنع لزومه لان حد الحد نفس الحد كما أن وجود الوجود نفس الوجود

ولذلك

بمعنى أن حد الحد من حيث انه حد مندرج في الحد وان امتاز عنه باضافته اليه (والحد الناقص وهو الذى يتركب من جنس الشيء البعيد وفصله القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان) أما كونه حدا فلما مر وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع الذاتيات فيه (والرسم التام وهو الذى يتركب من جنس الشيء) القريب (وخواصه اللازمة له كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان) أما كونه رسما فلان رسم الدار أثرها ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة التى هى من آثار الشيء كان تعريفا بالاثر وأما كونه تاما فلمشابهته الحد التام من حيث انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشيء (والرسم الناقص وهو الذى يتركب من عرضيات تختص جملتها) وان لم يختص كل منها (بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش على قدميه عريض الاظفار بادى البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع) أما كونه رسما فلما مر وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع أجزاء الرسم التام

ولذلك قال الجلال الدواني في حاشية التهذيب اذا لم يجز التعريف بالاخص يلزم أن لا يصح تعريف المعرف لان ما يذكر في تعريفه معرف خاص فهو أخص من مطلق المعرف فتعريفه به تعريف بالاخص وأجيب بأن معرف المعرف أخص منه بحسب العارض ومساوله بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر اه وقد بينه صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول وصعوبة تركناه لذلك (قوله بمعنى أن حد الحد الخ) تصوير لكون حد الحد نفس الحد ومعناه أن حد الحد بقطع النظر عن عروض الاضافة له داخل في مفهوم الحد فهو من هذه الحيثية صادق على نفسه كصدق قولنا في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب على هذه الجملة وله نظائر كثيرة وليس معناه أن حد الحد فرد من أفراد مطلق الحد كما فهمه الناظرون في هذا المقام فقالوا ما قالوا فانه ذهول عن قول الشارح من حيث انه حد فان هذه حيثية اطلاق وأما كونه فردا فانما هو باعتبار عروض الاضافة والنظر مقطوع عنها من هذه الحيثية ولذلك قال الشارح بعد ذلك وان امتاز عنه باضافته اليه وأما ما قيل انه مندرج في الحد أى فيما يطلق عليه اللفظ بمعنى أن هذا اللفظ كما يطلق على نفس الحد يطلق على حده فتكلف يأباه لفظ الاندراج فانه انما يكون في الامور الكلية لا في الاطلاقات اللفظية فتدبر قال العلامة اليوسى بعد تقرير السؤال والجواب المذكورين في الشرح ان هذا لا يتخيل وروده من له أدنى شعور لان حد الحد ان أريد به مصدوقه فالتسلسل انما يلزم لو كان يعرف ولكن ليس هو الذى يعنى بالتعريف وان أريد مفهومه وهو مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم تسلسل في تعريفه كما لا يلزم في سائر المفهومات (قوله والحد الناقص) مبتدأ خبره كالجسم الناطق الخ وقوله وهو الذى يتركب الخ جملة اعتراضية بين بها حال المبتدا وما قيل إنه معطوف على الذى أو خبره محذوف أى من القول الشارح تعسف مبناه ما أسلفناه عنهم (قوله وخواصه اللازمة له) قيد باللازمة لامتناع التعريف بالخاصة المفارقة كالضاحك والكاتب بالفعل فلا يقال الضاحك أو الكاتب بالفعل في تعريف الانسان لكونها أخص من ذى الخاصة والتعريف بالاخص غير جائز اه محيي الدين وقوله والتعريف بالاخص غير جائز ليس متفقا عليه لاسيما في الرسوم فقد قال في المحاكمات قد شرط المساواة في الحدود دون الرسوم الا أنها شرائط وجودية فانه لو كان أعم لتناول ما ليس منه ولو كان أخص لخلا عما هو منه وعلى هذا يجوز الرسم بالاعم والاخص الا أنه لا يكون جيدا (قوله وأما كونه تاما فلمشابهته الحد الخ) فان قلت المعنى الذى لاجله سمي الحد حدا موجود في الرسم أيضا فليسم به والجواب أن الامر كذلك ولكن الاول لاشتماله على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال فخص بذلك اصطلاحا مع ما في الثانى من مناسبة التخصيص باسم الرسم (قوله تختص جملتها) أفاد ان العرض العام لا يقع وحده معرفا ولو تعدد اذ لا تختص جملته بحقيقة واحدة كتعريف الانسان بأنه ماش متنفس والظاهر أن ذلك ممتنع حتى على مذهب من يجوز التعريف بالاعم كذا قيل وهو مردود بما في حواشي الجلال الدواني عند قول التهذيب ولم يعتبروا بالعرض العام الخ قد اعتبره المعتبرون في الرسوم الناقصة وأيده في الحواشي الفتحية بأنه يفيد تصورا لا يحصل بدونه نعم لم يعتبره المتأخرون من المناطقة وحينئذ فايراده في مباحث الكليات على اصطلاحهم انما هو بالعرض على سبيل الاستطراد وأما على مذهب من اعتبره وهم المتقدمون فلا أما النوع فغير معتبر في التعريفات عندهم مطلقا فذكره في مباحث الكليات استطرادى اتفاقا وفيه بحث وهو أن تعريف الصنف بالنوع شائع كما يقال الرومى انسان في بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريف مطلقا وقد يجاب بان تعريف الصنف بما ذكر تعريف اسمي لماهية اعتبارية وذكر النوع فيه انما

وبقيت أشياء مختلف فيها منها التعريف بالعرض العام مع الفصل كالماشي الناطق بالنسبة للانسان أو بالفصل وحده أومع الخاصة كالناطق أو الناطق الضاحك بالنسبة للانسان والاكثرون على أن كلا منها حد ناقص ومنها التعريف بالعرض العام مع الخاصة كالماشي الضاحك بالنسبة للانسان أو بالخاصة وحدها المساوية للرسوم والاكثرون على أن كلا منهما رسم ناقص واعترض بأن التعريف بالرسم ممتنع لان الخارج انما يعرّف الشئ اذا عرف اختصاصه به وفيه دور لتوقف معرفة كل منهما حينئذ على معرفة الآخر * وأجيب بمنع الحصر المذكور لجواز أن يكون بين الشئ ولازمه ملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن منه اليه لتحقق اختصاصه به في الواقع وان لم يعرف وبما تقرر علم أن التعريف لا يكون بغير القول كالاشارة والخط* ثم أخذ في بيان الحجة ومقدماتها مبتدئا بمقدماتها فقال

هو من حيث انه جنس اسمي لامن حيث انه نوع حقيقي (قوله وبقيت أشياء مختلف فيها) ذهب قوم
من المناطقة الى عدم اعتبار العرض مع الفصل أومع الخاصة وعدم اعتبار تركب الفصل مع الخاصة لان
الغرض من التعريف شرح الماهية أو تمييزها والعرض العام لايفيد شيأ منهما لكونه ليس ذاتيا ولامميزا
ولان الفصل يفيد ما تفيده الخاصة من التمييز وزيادة فلافائدة لتركبه معها لكن قال السعد في شرح
الشمسية وفيه نظر لانا لانسلم ان كل قيد فهواما للتمييز أوللاطلاع على الذاتي بل ربما يفيد اجتماع
العوارض زيادة ايضاح للماهية وسهولة الاطلاع على حقيقتها كما صرح به الشيخ في الاشارات
وكثيرا مايضعون الاعراض العامة مواضع الاجناس وأيضا الفصل البعيد مع الفصل القريب أومع الخاصة
خارج عما ذكر مع أنه يفيد الاطلاع على الذاتي (قوله والاكثرون على أن كلا منها حد ناقص)
قال الآمدي ان التعريف بالعرض العام مع الفصل كقولنا في تعريف الانسان هو الماشي الناطق
أو بالفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك عدهما جماعة من المناطقة من الحد الناقص ومفهوم
كلام الخونجي في الكشف أنهما من الرسم الناقص وأشار الفخر في الملخص لاولهما وقال ليس له اسم
مخصوص وممن صرح بثانيهما سراج الدين الارموي وسماه رسما ناقصا والتعريف بالعرض العام مع الخاصة
رسم ناقص عند قوم اهـ قاله بعض فضلاء المغاربة (قوله والاكثرون على أن كلا منهما رسم ناقص)
قال المحشي انظر مايقوله الاقلون فانه يبعد أن يجعلوها حدودا تامة أو رسوما كذلك اهـ وهو سهو
عما قرره أول كلامه فانه قال المحقق في هذا القسم قولان أحدهما انها غير معتبرة هذا وقد أشار الجلال
الدواني الى ضابطه وهي أن مدار الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا ومدار التمام
فيهما على الاشتمال على الجنس القريب فالفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه حد ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أولم يكن مع شئ والخاصة مع الجنس القريب رسم تام وبدونه رسم ناقص
سواء كان مع الجنس البعيد أولم يكن مع شئ وتمامه في الحواشي القتحية (قوله وفيه دور) قد بينه
الشارح وأيضا الحكم بالاختصاص متوقف على معرفة ماسوى الماهية المعرّفة وفيه عسر وقد يجاب
عنه بمنع التعسر اذ الاطلاع على الاجناس يسهل الوقوف على ماعداها من الماهيات الكلية فان
الماهيات قد حصرها الحكماء في الاجناس العالية وأنواعها ليسهل عليهم تحديداتها كما بين في
الطبيعيات (قوله وأجيب بمنع الحصر) أعني قوله لان الخارج انما يعرف الخ وقوله لجواز الخ بمسند
لذلك المنع* وحاصله أن التعريف انما يتوقف على وجود الاختصاص في نفس الامر لاعلى العلم به سلمنا
توقفه على العلم باختصاصه بها الموقوف على معرفتها ومعرفة غيرها لكن لادور لانه يكفي في ذلك الشعور
من وجه كما نرى جرما في حيز فنعلم اختصاصه به وسلب ذلك الحيز عن غيره من الاجرام وان لم نعلم منه ومن
غيره الا الجرمية (قوله لا يكون بغير القول) وهو كذلك وما قيل لم لايجوز التعريف بالخط مع أنه يدل
على اللفظ الدال على المعنى خروج عن مذاقهم ومصادم لاصطلاحهم فتدبر ﴿تنبيهات * الاول﴾
لايثبت الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للمحدود لايبرهن عليه لوجهين أحدهما ان حقيقة الحد هي
حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشئ لنفسه أوثبوت أجزائه له لايتوقف على شئ بل يكفي
فيه تصوره ثانيهما الاستدلال على ثبوت شئ لشئ يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود
يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد له فلوتوقف ثبوت الحد له على دليل لزم الدور ﴿الثاني﴾
التعريفات قد تنقض لا بالمعنى المصطلح عليه في الادلة بل معناه أن يدعي الناقض بطلان التعريف مستدلا
بانه غير جامع أوغير مانع أومستلزم لفساد آخر من دور أوتسلسل ونحوهما ومن ثم اشتهر بين النظار أن
ناقض التعريف مستدل وموجهه مانع وقد يعارض لا بالمعنى المصطلح عليه في الادلة بل المعنى معارضة

التعريف

التعريف كما نبه عليه في تقرير القوانين هو أن يقال هذا الشئ حده وحقيقته كذا لاثبات خلاف ماأثبته المعلل فالمعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة في الدليل وأما التعريفات اللفظية ومعناها تفسير معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة ومآلها الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا لغة أو اصطلاحا وحقها أن تكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم كقولهم الغضنفر الاسد وسعدان نبت وقد تكون بلفظ أخص كقول القاموس لهاهو العب فان اللعب نوع من اللهو فان لم يوجد المفرد ذكر المركب الذي يقصد به تعيين المعنى لا تفصيله ويرد عليها المنع لانها من المطالب التصديقية فيدفع بالنقل عن أهل اللغة أو الاصطلاح فما قيل ان طريق المنازعة في التعريف أن يعارض بحد آخر أرجح أو مساو وبانه غير مطرد أو غير منعكس الى غير ذلك مما يجب في الحدود اجتنابه وهذا كله في الحدود الحقيقية أما اللفظية كان يقال الانسان في اللغة الحيوان الناطق والصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخاصة فيقابل بطلب صحة النقل ان لم يقم عليها دليل والا توجه على القائل المنوعات الثلاث المذكورة في علم المناظرة وهي المنع والنقض الاجمالي والمعارضة لانه مدع حينئذ كلام ليته ماقيل منشؤه عدم الوقوف على اصطلاح النظار وأنت تعلم بعد احاطتك بما قدمناه فساده ان كنت ذكيا ولكن لا ينبغي لناطي الثوب على غيره في هذا المقام بل نزيدك بيانا أما قوله ان التعريف يعارض بحد أرجح أو مساو فكلام لا يعقل قال في تقرير القوانين لا يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان وذلك ظاهر فلا يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان وكذا لا يعرف شئ واحد بتعريفين بحسب الحقيقة متباينين وان كانا رسمين ناقصين وأما اذا كان التعريفان أو أحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما وان كانا حدين تامين اذ يجوز ان يكون للفظ واحد تعريفان بحسب الاسم متباينان وان كانا حدين تامين وكذا يجوز أن يكون له حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع وان يكون لحقيقة مسماه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مباين لذلك الحد التام بحسب الاسم وأما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم مطلقا أي تامة أو ناقصة كذلك أي الغير المتباينة فلا مانع من تعددها لشئ واحد وان كانت بحسب الحقيقة اهـ فان أراد الحد بحسب الحقيقة كما هو نص كلامه سابقا حيث قال وهذا كله في الحدود الحقيقية الخ فيستحيل وجود حدين حقيقيين لشئ واحد متباينين لان الحقيقة لا تتعدد وان أراد الحد بحسب الاسم وان كان بعيدا من كلامه فلا أرجحية ولا مساواة لان أحد الحدين مباين للآخر وقوله في تمثيل التعريف اللفظي الانسان الحيوان الناطق الخ تمثيل غير صحيح لانه حد حقيقي لا تعريف لفظي كما سمعت آنفا وقوله الصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخ حد حقيقي أيضا ويصح أن يكون حدا اسميا بحسب الاعتبار وقوله ان لم يقم عليها دليل ليت شعري أي دليل يقام على التعريف اللفظي فانه ليس مما يمكن اقامة الدليل عليه بل طريقه النقل على أن كثيرا من المحققين يجعله من قبيل التصور والتصورات لا يمكن اقامة الدليل عليها وقوله والا توجه على الناقل المنوعات الثلاث الخ مراده بها النقض التفصيلي والنقض الاجمالي والمعارضة لكن هذا انما هو في الدعاوى على تفصيل في ذلك لا في التعريفات اللفظية فانها انما يتوجه عليها المنع والمقام بعد ذلك يحتاج لزيادة بسط في الفرق بين التعريف الحقيقي والاسمي مبين أتم بيان في تقرير القوانين وقد لخصنا ذلك وحررناه في حاشيتنا الصغرى على الولدية * الثالث الشئ اذا عرف بالشئ فالمعرف مع المعرف ليسا بقضية عند المنطقيين وان كانا عند النحويين قضية لان الغرض من تعريف الشئ تصويره فانا اذا قلنا الانسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الانسان لا التصديق بانه حيوان ناطق * فان قلت اذا كان الامر كما ذكرت فكيف يصح قول جبريل عليه السلام صدقت حين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الايمان ماذا هو فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الايمان أن تؤمن بالله

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال له جبريل عليه السلام صدقت ومعلوم أن التصديق انما يكون فى القضية * ذكر الفاضل القطب الرازى هذا السؤال فى رسالته المعمولة فى العلوم المختلفة وأجاب عنه بان التعريف انما يستقيم اذا كان المعرف مساويا للمعرف أى اذا صدق المعرف على كل ماصدق عليه المعرف و بالعكس فيكون لقوله صلى الله عليه وسلم جهتان جهة التصور وهى التعريف وجهة التصديق وهى أن ماصدق عليه الايمان يصدق عليه الاعتقاد بالله وملائكته الخ فتصديق جبريل عليه السلام راجع الى جهة التصديق لا الى جهة التصور وفى عروس الافراح يرد على قولهم مورد الصدق والكذب النسبة التامة ماجاء فى البخارى مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم مااتخذ الله من صاحبة ولا ولد وكذلك استدل على صحة أنكحة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون والحق أن الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة وعلى غيره بالالتزام اه هذا آخر ما كتبناه على قسم التصورات و يتلوه ما كتبناه على التصديقات نسأل الله أن يختم بخير و يمنع الموانع بمنه واحسانه وكرمه آمين

﴿ القضايا ﴾

(قوله قول) قال المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب القول المركب سواء كان ملفوظا أو معقولا وتشعر عباراتهم بانه ليس مشتركا معنويا اه قال فى الحواشى الفتحية أى بل مشترك لفظى بينهما أو حقيقة فى المعقول مجاز فى الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثانى أنسب بنظر الفن وأوفق بقاعدة الاصول وكذا القول فى القضية أى اطلاق لفظ القضية على المعقول والملفوظ فان كان المقصود تعريف القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل القول على المعقول وان كان المقصود تعريف القضية الملفوظة يحمل على القول الملفوظ اه وحينئذ فالمعرف ههنا اما القضية المعقولة أو القضية الملفوظة وتعريف أحدهما يغنى عن تعريف الآخر لان المعقولة مدلولة للملفوظة فتعريفها تعريفها وقول الشارح فيما سيأتى والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا فى القضية اللفظية أو عقليا فى القضية العقلية لايفيد ان القول مشترك وأنه أريد به كلا معنييه كما فهموه هنا فان العطف بأو يأبى ذلك بل معناه ان المعرف اما القضية المعقولة فيراد بالقول المركب العقلى أو الملفوظة فيراد به المركب اللفظى وانما قدم احتمال القضية اللفظية مع أنه مرجوح لانه المناسب لقوله يقال لقائله لان القول هو اللفظ فان قلت ان المعقول لايصدق عليه انه يقال لقائله لانا نقول حذف المضاف كثير فى كلامهم أى يقال لقائل داله والكلام فيه سهل هكذا ينبغى أن يقرر هذا المقام ولا التفات لما قالوه هنا من الحمل على الاشتراك وانه يلزم من الحمل على الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وانه انما يقدم القول بالحقيقة والمجاز على الاشتراك اذا تعين المعنى الحقيقى وهنا لم يتعين فان هذا كله تعسف ووجه كون القول حقيقة فى المعقول مجازا فى الملفوظ أنسب بنظر الفن أن المناطقة انما يبحثون عن المعانى وكونه أوفق بقاعدة الاصول أن المجاز خير من المشترك لانه أكثر استعمالا منه بشهادة الاستقراء حتى بالغ ابن جنى وحكم بان أكثر اللغات الواقعة فى المحاورات مجاز والحمل على الاكثر أولى ولاعمال اللفظ مع القرينة فى المعنى المجازى و بدون القرينة فى المعنى الحقيقى فلايبقى معطلا بخلاف المشترك فانه عند عدم القرينة يبقى معطلا (قوله يصح أن يقال لقائله) اللام فى قوله لقائله بمعنى عن الذى فى غيره بمعنى فى اه وليس صلة القول والاولى أن يقال انك صادق أو كاذب فيه ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق والكذب اللذين هما صفتان لما أى للفظ مالمانى تعريفها والمصنف عدل عنه الى تعريفها باعتبار الصدق والكذب اللذين هما صفتا المتكلم مع ان تعريف الشئ بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه والمشهور أحط من المذكور لظهور توجه لزوم الدور على التعريف المشهور لاشتهار تعريف الصدق والكذب اللذين

﴿ القضايا ﴾ جمع قضية و يعبر عنها بالخبر (القضية قول) دخل فيه الاقوال التامة والناقصة (يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب

هما

هما صفتا القضية بمطابقة الخبر للواقع وعدم مطابقة الخبر للواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم فى التعريف فانه الاخبار عن الشئ على ماهو به واعتبار كذبه فيه فانه الاخبار عن الشئ على خلاف ماهو به وبهذا ظهر أن قوله لقائله ليس مستدركا كما توهم وأن التعريف المذكور لا يرد عليه الدور كما قيل به هنا انما يرد على التعريف المشهور قال فى الحاشية لايخفى مافى هذه العبارة من المؤاخذة لان لفظ القائل شمل الله ورسوله وهما يستحيل أن ينسب اليهما الكذب فلو حذف من التعريف قوله وكاذب لكان أولى اه وفيه أنه لو حذفه لبطل التعريف لان القضية هى الخبر والخبر ما احتمل الصدق والكذب على أنه عند حذفه يفهم احتماله من التعبير بلفظ الصحة لان المراد بها الامكان الخاص فيكون الصدق جائزا واذا جاز الصدق جاز الكذب فالمؤاخذة باقية فان خبر الله ورسوله واجب الصدق فنسبة الصدق اليهما على جهة الضرورة والى غيرهما على جهة الامكان الخاص فيقال خبر الله ورسوله صادق بالضرورة وخبر غيرهما صادق بالامكان الخاص ويخطر ببالى أن المعرف ههنا هى القضايا المستعملة فى الاقيسة فلم يدخل خبر الله وخبر رسوله لان كل واحد منهما دليل على حدته على ماقرر فى الاصول وهى أدلة نقلية وكلامنا هنا فى الادلة العقلية وموادها وهى القضايا العقلية كما سيشير الى ذلك المصنف بقوله آخر الرسالة والعمدة هو البرهان وهو خاص بالادلة العقلية وأيضا خبر الله سبحانه وخبر رسوله عليه الصلاة والسلام لاينبغى اندراجهما تحت موضوع هذا العلم لانه إما جزء من الفلسفة أو مقدمة لها كما تقدم وتطبيق هذه الاخبار على قواعده لايليق بالأدب لاسيما وقد قيل بتحريمه مع عدم الداعى الى ذلك وأماقولهم فى تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب وأوردوا عليه خبر الله ورسوله وأجابوا بأن الاحتمال بالنظر لمفهوم الخبر مع قطع النظر عن قائله فانما احتيج لادخال كلام الله وكلام رسوله تحت الخبر لانه من مباحث اللغة العربية والاصول وهما من العلوم المحتاج اليها فى البحث عن كلامه تعالى وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام فيندرج فى موضوعاتها ثم بعد كتبى هذا رأيت بعض حواشى الفنارى نقل عن ملا ميرزاجان فى بعض مؤلفاته سؤالا عن تقسيم القضية الى أقسامها وهو أنه لايشمل القضية الفعلية ثم أجاب بأن المقسم هو القضية المستعملة فى القياس فلا ترد الفعلية فانها ليست بمستعملة فى القياس اه ومراده بالقضية الفعلية الجملة المصدرة بالفعل وهى ما تسميه النحاة جملة فعلية كقام زيد فى الموجبة ولم يقم زيد فى السالبة ومأخذ كلام ميرزاجان ماذكره العصام فى حاشية الشمسية معترضا به على تفسيرهم الحملية الموجبة بما حكم فيها بأن أحدهما هو الآخر بانه يشكل بقال زيد وكذا تعريف السالبة بلم يقل زيد ونقل جواب السيد على ذلك بأن قال زيد فى تقدير زيد قائل ونظر فيه بان الوجدان الصادق يشهد بأن التصديق فى أمثاله تعلق بثبوت الوصف وقيامه بالفاعل لاتحاد شئ مع شئ فلا يصدق تعريف الموجبة على هذه القضية وقس عليه السالبة (قوله خرج به المركبات الناقصة) فى الحاشية اخراج المركبات الناقصة من القول نظر فيه شيخ شيخنا بأن القول موضوع للمركب التام فقط خبريا كان أو انشائيا ولما كان المراد هنا المركب الخبرى فقط أخرج الانشائى بقوله يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب كما قررناه وأما المركبات الناقصة فلم تدخل حتى يحتاج الى إخراجها والذى صرح بأن القول موضوع للمركب التام القطب فى شرح الشمسية اه وأقول الذى فى القطب على الشمسية خلاف ذلك وعبارته القضية قول الخ فالقول وهو اللفظ المركب فى القضية الملفوظة أو المفهوم العقلى المركب فى القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولهم يصح أن يقال الخ فصل يخرج الاقوال الناقصة والانشاآت كلها هذه عبارته بعينها فما أدرى من أين هذا النقل وأيضا لو كان القول هو المركب التام لكان إطلاقه على التعريف مجازا حيث قالوا القول الشارح ومعلوم أن التعريف ليس مركبا تاما بل هو مركب توصيفى (قوله باعتبار طرفها الاخير) أى المتأخر فى الترتيب الطبيعى وان تقدم ذكرا

خرج به المركبات الناقصة والانشائيات من الامر والنهى والاستفهام وغيرها والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا فى القضية اللفظية أو عقليا فى القضية العقلية (وهى) أى القضية (اما حملية) وهى التى يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة موجبة كانت (كقولنا زيد كاتب) أو سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب وسميت حملية باعتبار طرفها الاخير (واما شرطية)

وهي التي لا يكون طرفاها مفردين وهي اما متصلة وهي التي يحكم فيها بصدق قضية أو لا صدقها على تقدير صدق قضية أخرى فالاولى موجبة (كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) والثانية سالبة كقولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وسميت شرطية لوجود حرف الشرط فيها ومتصلة لاتصال طرفيها صدقا ومعية (واما شرطية منفصلة) وهي التي يحكم فيها بالتنافي بين القضيتين أو بنفيه والاولى موجبة (كقولنا العدد اما أن يكون زوجا أو فردا) والثانية سالبة كقولنا ليس اما أن يكون هذا الانسان أسدا أو كاتبا وسميت شرطية تجوّز الوجود الربط الواقع بين طرفيها بالعناد ومنفصلة لوجود حرف الانفصال فيها وهو اما الذي صير القضيتين قضية واحدة وللقضية ثلاثة أجزاء (فالجزء الاول من الحلية يسمى موضوعا) لانه وضع ليحكم عليه بشئ (والثاني محمولا) لحمله على شئ والثالث النسبة الواقعة بينهما وقد يدل عليها بلفظ واللفظ الدال عليها

فى نحو عندى درهم وانما نسب اليه دون الموضوع فيقال وضعية لان المحمول هو محط الفائدة أو سميت بذلك لما فيها من الحمل المعنوى ثم لا يخفى أن وجه التسمية ظاهر فى الموجبة وأما السالبة فلا حمل فيها لكن قال الخ قال الطوسى فى شرح الاشارات وما يعدم الحمل فيه وهو السالبة يسمى أيضا حمليا لان الاعدام قد تلحق بالملكات فى بعض أحكامها (قوله وهى التى لا يكون طرفاها مفردين) أى لا بالفعل ولا بالقوة فى الحاشية يرد عليه أمور كثيرة منها قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها مفردان بالقوة لانه يمكن أن يقال هذا لازم لذاك وكذلك قولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فان طرفيها مفردان كذلك لانه يمكن أن يعبر عنهما بمفردين ويقال هذا مباين لذاك اه وأصل هذا الكلام للعلامة الرازى فى شرح الشمسية وبعد أن أورد ذلك قال الاولى أن يقال المحكوم عليه وبه فى القضية ان كانا مفردين سميت حملية والا فشرطية وهذا هو المطابق لما ذكره الشيخ فى الشفاء اه لكن العلامة السعد فى شرح الشمسية أشار الى الجواب بقوله فى الحملية أنها لم تنحل الى شيئين يمكن أن يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوما عليه ومحكوما به وهذا بخلاف الشرطية فانها لا يصح فيها أن هذا ذاك والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالى لا يصح عنه إفادة الحكم باللزوم والفساد فهى لا تنحل بطرفيها الى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين عند قصد إفادة الحكم الذى فى الشرطية (قوله بالتنافى بين القضيتين الخ) أما التى لا تنافى فيها بينهما فليست من المنفصلات وان وجد فيها حرف الانفصال كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا وقولنا العالم اما أن ينفع الناس واما أن يعبد الله وذلك لان الشيخ فى الاشارات صرح بأن ما عدا الحقيقى من المنفصلات قد يكون له أصناف غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كذا قيل وأصله للسعد كما نقله عنه اليوسى قائلا نقل السعد عن الاشارات أنه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون احدى المنفصلات الثلاث بل قد يكون لغير الحقيقى أصناف أخر غير مانعة الجمع ومانعة الخلو كقولنا رأيت اما زيدا واما عمرا والعالم اما أن يعبد الله واما أن ينفع الناس اه فأنت ترى كيف تصرف فى العبارة بالتعقيد وترك العزو * قال اليوسى وفى جعل المثال الاول خارجا عن الثلاث نظر اذ هو مانع جمع اتفاقى وفى عبارة الاشارات اطلاق الحقيقى على الاصناف الثلاثة فيؤخذ منه اصطلاح آخر (قوله يسمى موضوعا) اعلم أن الموضوع وهو المحكوم عليه رتبته التقدم طبعا فيدخل موضوع الحملية التى هى جملة فعلية مثل ضرب زيد فان زيدا موضوع مقدم طبعا وان كان مؤخرا ذكرا والمحمول أعنى الضرب مؤخر طبعا فان كان مقدما ذكرا فلا يتوهم اختصاص الموضوع والمحمول بالجملة الاسمية فالمراد بالثبوت فى قولهم فى تعريف الحملية هى التى حكم فيها بثبوت مفهوم لمفهوم مثلا أعم من الثبوت بطريق الاتحاد ومن الثبوت بطريق القيام نحو قام زيد لكن المسؤل فى العلوم والقياسات الحملية المشتملة على الحمل بهو هو وهى الجملة الاسمية والجملة الفعلية غير مستعملة * قال السعد فى شرح الشمسية واعلم أن ظاهر أحكام المنطق أن لا تستعمل القضية التى موضوعها فعل وهى التى تسميها النحاة جملة فعلية كقولنا قام زيد اللهم الا أن يجعل فى تأويل زيد شخص له القيام اه قال بعض حواشى الفنارى المحكوم عليه وبه يعمان المقدم والتالى أيضا وتوهم الاختصاص بالموضوع والمحمول باطل لا أصل له اه فان قلت جعل المقدم محكوما عليه يقتضى اسميته لان الكون محكوما عليه من خواص الاسم وهو ليس باسم لانه قضية حملية اذ أطراف الشرطية قضايا حملية والجواب أنا لا نعلم أن الكون محكوما عليه من خواص الاسم فانه يتحقق فى قولنا مثلا زيد قائم قضية حملية تأمل (قوله والثالث النسبة) فيه تصريح بأن أجزاء القضية ثلاثة وهو ما ذهب اليه القدماء وصرح به الشيخ فى الشفاء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما اه فيكون ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول هو الحكم وليس مسبوقا عندهم بتصور نسبة هى مورد الحكم فان اثباته من تدقيقات المتأخرين حيث

رأوا

رأوا أن في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ مالم تتصور النسبة لايحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بدله قال الجلال الدواني وللمناقشة فيه مجال اذ لأحد أن يلتزم أن المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم أعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول مدرك بادراك غير اذعاني وفي الثاني بالادراك الاذعاني اه قال ميرزاهد قولهم هذا مبني على قولهم بالتغاير بين التصور والتصديق بحسب المتعلق فحاصل استدلالهم ان الصورة التي يتعلق بها الشك لاتزول عند زواله وحدوث التصديق وهي لاتصلح أن يتعلق بها التصديق والالا يكون التغاير بينه وبين التصديق بحسب المتعلق فلابد أن ينضم الى هذه الصور صورة أخرى ليتعلق بها التصديق * لايقال الشك لايتعلق بنفس النسبة التقييدية كما لايتعلق بالمحمول والموضوع بل بوقوع تلك النسبة أولا وقوعها وهو بعينه متعلق التصديق اذ لهم أن يقولوا الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها أولا وقوعها لابان النسبة واقعة أو ليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق التصديق هو الثاني دون الاول والحق أن تعدد النسبة لايشهد به الوجدان السليم ولا البرهان يقتضيه بل الوجدان حاكم بنفسه والبرهان قائم على بطلانه ألاترى أن الحكاية على أمر واقعي يحصل بالنسبة الجلية ولامدخل فيه لنسبة أخرى ولو كانت ههنا نسبة أخرى هي مورد الوقوع واللاوقوع على مازعموه لكانت مستقلة بالمفهومية وهو غير معقول اه (قوله يسمى رابطة) تسمية للدال باسم المدلول لان الرابط هو النسبة وهو حرف وليس اسما قال السيد لان النسبة التي تربط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث انها حالة بينهما وآلة لتعرف حالهما وليست معنى مستقلا يصلح لان يكون محكوما به أو عليه فاللفظ الدال عليها يكون أداة لدلالته على معنى غير مستقل اه وهذا أيضا موافق لقول بعض النحاة فانهم اختلفوا في ضمير الفصل فقيل لامحل له من الاعراب وعليه فهل هو حرف كما هو مذهب أكثر البصريين وتسميته ضميرا مجاز لمشابهته صورته أو اسم غير معمول نظير اسم الفعل على المشهور وبه قال الخليل وقيل له محل من الاعراب وعليه فهل اعرابه بحسب ماقبله فيكون في كنت أنت الرقيب عليهم رفعا تابعا لاسم كان أو بحسب ما بعده فيكون نصبا لان مابعده منصوب قولان وان وقع بين مبتدا وخبره فاعرابه رفع على القولين (قوله والرابطة تارة تكون اسما) أي قد تكون في قالب الاسم بناء على أحد الاقوال ان ضمير الفصل اسم فلاينافي القول بأنها أداة كما تقدم عن السيد ولذلك قال السعد في شرح الشمسية وزعموا أنها أداة لدلالتها على معنى غير مستقل أعني النسبة المتوقفة على المنتسبين لكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في قولنا زيد هو عالم وتسمى غير زمانية اه وممن صرح بأنها أداة الشيخ فانه قال في الشفاء بعد كلام فقد خرجت عن أن تدل بذاتها دلالة كاملة فلحقت بالاداة لكنها تشبه الاسماء اه وهذا سقط ماقيل انها لم تسم رابطة اسمية لكونها بالاسم أشبه لانه لاحجر في الاصطلاح وان كان ماذكر أنسب اه لما علمت انها ليست اسما عندهم بل هي أداة في صورة الاسم وحينئذ لايحسن ان تسمى رابطة اسمية فضلا عن كون ذلك أنسب (قوله اماثنائية) أي لفظا أو تقديرا كقولنا زيد قائم أو ثنائية لفظا ثلاثية تقديرا كقولنا الانسان جسم لان المحمول لما كان جامدا احتاج لتقدير مايربطه بالموضوع لكونه لايتحمل ضميرا وذلك المقدر هو الرابطة ومحله التوسط بين الموضوع والمحمول وقوله أو ثلاثية أي لفظا ومعنى كقولك الانسان هو جسم أو ثلاثية لفظا ثنائية معنى كقولك زيد هو يقوم فان وجود الرابطة كالعدم لكون المحمول متحملا للضمير الذي يحصل به الربط فلاحاجة الى ذكر هو وبذلك علمت انه ينبغي أن لايصرح بالرابطة عند كون المحمول مشتقا خوفا من التكرار هكذا قيل * وأقول هذا تقسيم مبناه الاخذ بالظاهر أما بحسب تدقيق النظر والوقوف على اصطلاحهم فليست القضية الاثنائية أو

يسمى رابطة لدلالته على النسبة الرابطة والرابطة تارة تكون اسما كلفظ هو وتسمى رابطة غير زمانية وتارة تكون فعلا ناسخا للابتداء ككان ووجد وتسمى رابطة زمانية فالجلية باعتبار الرابطة اماثنائية أو ثلاثية لانها ان ذكرت فيها فثلاثية وان حذفت لشعور الذهن بمعناها

أولعدم الاحتياج اليها كقام زيد فثنائية والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه وان ذكر آخرا و بالثاني المحكوم به وان ذكر أولا نحو عندي درهم (والجزء الاول من الشرطية يسمى مقدما) لتقدمه لفظا أوحكما (والثاني تاليا) لتلوه الاول أي تبعيته له والمراد بالاول الطالب للصحبة وان ذكر آخرا و بالثاني المطلوب لها وان ذكر أولا كما مر نظيره (والقضية) بحسب ايقاع النسبة وانتزاعها (اما موجبة كقولنا زيد كاتب واما سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب) والموجبة اما محصلة وهي الوجودية أو معدولة وهي ماليست كذلك وسميت معدولة لان حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله وهو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقيل في الموجبة المعدولة موجبة ثم المحصلة اما محصلة بطرفيها بأن يكونا وجوديين أو محصلة بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط والمعدولة كذلك فمحصلة الطرفين نحو كل انسان كاتب ومعدولتهما نحو كل لا انسان لا كاتب ومحصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو

من

ثلاثية كما قرره الشارح و به صرح السعد أيضا في شرح الشمسية و بيان ذلك ان مدلول الرابطة هو النسبة التي بين الموضوع والمحمول فمحلها التوسط بين المحكوم به والمحكوم عليه كما اعترف بذلك القائل ولا يخفى أن الضمير المستتر في الخبر المشتق ليس دالا على النسبة لان المشتق بعد اسناده اليه اعتبر استناده الى المبتدا ولذلك حكم النحاة بان الخبر في مثل زيد يقوم جملة ولا يصح أن يكون ذلك الضمير دالا على نسبة ثبوت المشتق للمبتدا لانه مستعمل في معناه وهو الفاعلية وكأن هذا القائل اشتبه عليه الرابطة التي اعتبرها النحاة عند وقوع الخبر جملة برابطة المناطقة لاشتراكهما في الاسم وقد يتقارب الوصفان جدا وموصوفاهما متباعدان وأين هذا من ذاك (قوله أو لعدم الاحتياج اليها) أي في اللغة العربية لقيام الحركات الاعرابية مقامها ولذلك قال السعد في شرح الشمسية والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا أو تقديرا لاغير لانا ان قلنا زيد عالم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركات الاعرابية واعلم أن الضمير المجهول رابطة نظره اذ لا تدل على شئ سوى سلب النسبة كأدوات النفي اه يوسى (قوله لفظا أوحكما) فالاول اذا كان الشرط مقدما على الجزاء والثاني اذا كان مؤخرا بناء على ماذهب اليه المبرد والكوفيون وأبو زيد والبصريون يمنعون تقدم الجزاء على الشرط فنحو النهار موجود اذا كانت الشمس طالعة الجزاء محذوف والذي تقدم على الشرط دليله عندهم وعلى هذا فهو مقدم لفظا دائما قال السعد القول بحذف الجزاء في هذا المقام أي في نحو هذا المثال المذكور انما هو باعتبار النحاة اه أي فان مقصود المناطقة المعاني فلا حاجة الى تقدير شئ يتم المعنى بدونه (قوله و بالثاني المطلوب لها وان ذكر أولا) هذا انما يتخرج على طريقة من جوز تقديم الجزاء والاول أعني قوله لفظا أوحكما يتخرج على كل اجزاء الطريقتين (قوله والقضية بحسب ايقاع النسبة الخ) يشير الى أن هذا تقسيم للقضية باعتبار مايعرض لها وما سبق باعتبار ذاتها وما بالذات أقوى فلذلك قدمه على ماهنا وجعل السعد هذا التقسيم راجعا للنسبة فقال النسبة التي اشتملت عليها الجلية ان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع محمول وهي النسبة الايقاعية فالقضية موجبة وان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع ليس بمحمول وهي النسبة الانتزاعية فالقضية سالبة (قوله واما سالبة) في الحاشية وكما تسمى سالبة تسمى أيضا منحرفة لانحراف حرف السلب فيها عن موضوعه بتأخره عنه اذ الاصل فيه التقديم فيقال ليس زيد بكاتب اه اعلم أن القضية المنحرفة هي التي انحرف السور فيها عن محله بأن قرن بالمحمول أو بالجزئي لان حق السور أن يدخل على ماله أجزاء يصح أن تكون مقصودة بالحكم عليها وهو الموضوع الكلي فاذا دخل السور على ماله افراد الا أنها غير مقصودة في الحكم وهو المحمول الكلي أو دخل على مالا أفراد له أصلا وهو الجزئي موضوعا كان أو محمولا فقد انحرف عن موضوعه اللائق به و بهذا الاعتبار سميت القضية منحرفة لوقوع الانحراف فيها كما سميت موجبة وسالبة وعدد مايتصور من صور الانحراف مائة واثنتا عشرة قضية كما صرح بذلك الامام السنوسي في شرح مختصره و بهذا تعلم ان ما في الحاشية ليس موافقا لاصطلاحهم فلعله استحدث هذا الاصطلاح من عند نفسه ثم على تقدير تسليم ان حرف السلب يقع بسببه انحراف وان لم يقل به أحد فحرف السلب هنا لم ينحرف عن موضعه فانه موضوع لسلب الربط فموضعه النسبة فلو دخل على الموضوع تحقق الانحراف بناء على هذا الزعم فهذا عكس للمعقول وما قيل ان صور المنحرفة تنتهي الى ست وتسعين صورة ليس بشئ (قوله وسميت معدولة الخ) أو لان الاصل في التعبير عن الاطراف هو الامور الثبوتية لان الوجود هو السابق والسلب مضاف اليه ففي التعبير عن طرف القضية بالسلب عدول عن الأصل وأما المحصلة فانما سميت بذلك لعدم اعتبار العدم فيها والمراد بعدمية الاطراف هنا أن يكون حرف السلب جزأ من لفظه كما يفهم من المقابل لا أن يكون العدم معتبرا في مفهومه فنحو قولنا لاشئ

كل انسان هو لا كاتب لان كل انسان وجودى حكم عليه بأمر عدمى ومحصلة

المحمول المعدولة الموضوع

نحو كل لاحيوان جماد لان جمادا وجودى حكم به على أمر عدمى والسالبة أيضا اما محصلة أو معدولة وكل منهما اما بطرفيها أو بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط فمحصلة الطرفين نحو الانسان ليس بكاتب لان طرفيها وجوديان وقد سلب فيها أمر وجودى عن أمر وجودى ومعدولتهما نحو كل ما كان غير كاتب ليس غير ساكن الاصابع لانه سلب فيها أمر عدمى عن أمر عدمى ومحصلة الموضوع المعدولة المحمول نحو الانسان ليس غير كاتب فحرف السلب الثانى جزء من المحمول وبه صار المحمول عدميا والاول خارج عن المحمول وهو الدال على قطع النسبة بين الطرفين ومحصلة المحمول المعدولة الموضوع نحو كل ماليس بحيوان ليس بانسان ومرادهم عند الاطلاق بالمحصلة مالا عدول فيها أصلا وهى محصلة الطرفين وبالمعدولة مافيها عدول

سواء كانت بطرفيها أم بأحدهما * واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع

من المتحرك بساكن سالبة محصلة الطرفين ليست من المعدولات فى شئ مع أن السكون عدم الحركة ومثل قولنا زيد لامعدوم معدولة * واعلم أن بعضهم يخصص التسمية بالمحصلة الموجبة ويسمى السالبة بسيطة لانها لاشتمالها على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتملة من حرف السلب على أكثر من واحد وقد تطلق المحصلة على ماليست بمعدولة موجبة كانت أو سالبة لتحصل طرفيها فمجرد الاشتمال على حرف السلب لايقتضى كون القضية سالبة بل العبرة بالنسبة فان كانت ثبوتية فالقضية موجبة وان كانت سالبة فسالبة سواء كانت الاطراف وجودية أو عدمية هذا ماحققه السعد فى شرح الشمسية وفى الحاشية خلافه فاحذره (قوله كل انسان هو لا كاتب) انما صرح الشارح بالرابطة فى خصوص هذا المثال ليحصل الفرق بين المعدولة المحمول والسالبة البسيطة لانها اذا قدرت سالبة تؤخر أداة الربط عن السلب * والحاصل انه اذا ذكرت الرابطة لااشتباه وعند حذفها تصلح المادة أن تكون معدولة المحمول وسالبة بحسب تقدير الرابطة قبل السلب وبعده وهما مختلفان فى المفهوم فان مفهوم قولنا زيد ليس بعالم على تقدير أن تكون سالبة نفى ثبوت العلم لزيد وعلى تقدير أن تكون معدولة ثبوت عدم العلم * والحاصل انه يفرق بينهما من جهة المفهوم والمادة واللفظ أما من جهة المفهوم واللفظ فقد قررناه وأما الفرق من جهة المادة فهو ان السالبة البسيطة أعم من الموجبة المعدولة (قوله والسالبة أيضا) أى فى الانقسام الى الاقسام الأربعة وحينئذ تكون جميع الاقسام ثمانية لان محصلة الطرفين قسم ومعدولتهما قسم آخر فهذان قسمان ومحصلة الموضوع معدولة المحمول وبالعكس فالاقسام أربعة وكل منها اما موجبة أو سالبة وقد ذكر الشارح جميع الاقسام ومن أخذ بالظاهر جعلها اثنى عشر قسما وكأنه لم يتفطن لاندراج بعض الاقسام فى بعض (قوله واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع) قال الامام السنوسى لاشك ان الذى اشتهر بين المتأخرين على سبيل الاطلاق من غير تقييد ان الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع واذا أرادوا فى مجالس الاقراء أن يفرقوا بين الموجبة والمعدولة والسالبة المحصلة فى قولنا مثلا زيد هو لاعالم وقولنا زيد ليس هو بعالم يقولون معنى الاولى التى هى موجبة معدولة زيد وجد بصفة غير العلم ومعنى الثانية التى هى سالبة محصلة زيد لم يوجد بصفة العلم ولاشك أن هذا التعيين يقتضى وجود الموضوع فى الموجبة المعدولة وعمومه للموجود والمعدوم فى السالبة المحصلة وهذا التفسير ان فهموه من الاقدمين وحصل به اجماع فالسمع والطاعة ثم ذكر كلاما طويلا قال فى أثنائه والحق التفصيل فى القضايا بأن يقال كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجب أن يكون موضوعها موجودا لاستحالة قيام الصفة الوجودية بالمعدوم كقولنا زيد قائم أو جالس أو عالم الخ وكل قضية لاتقتضى ذلك لم يجب لموضوعها أن يكون موجودا كقولك زيد ممكن أو معلوم أو مذكور أو نحو ذلك اهـ وهذا الاعتراض من الامام السنوسى كأنه مبنى على أنه فهم من قولهم الموجبة تقتضى وجود الموضوع ان المراد الوجود الخارجى وليس مرادهم بل المراد ما أفصح عنه العلامة الدوانى فى شرح التهذيب بقوله معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجوده حال ثبوت المحمول له أو اتحاده معه فى طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وان وقتا فوقتا وان دائما فدائما اهـ وتوضيحه ان الوجود اما خارجى أو ذهنى والذهنى اما منظور فيه لحالة الحكم فقط أو لحالة المحمول فالوجود الذهنى المعتبر حالة ايقاع الحكم تشترك فيه الموجبة والسالبة وأما الوجود المنظور فيه لحالة المحمول فان كان المحمول ثابتا فى الذهن للموضوع على الدوام فالموضوع ثابت فى الذهن وموجود فيه على الدوام وان كان ساعة فساعة وكذا ان كان ثابتا له فى الخارج دائما أو ساعة كان موجودا فى الخارج دائما أو ساعة فالموضوع تابع للمحمول فقولهم الموجبة تقتضى وجود الموضوع مخرج على هذا النحو فيكون انفرادها عن السالبة بهذا الوجود

وأما قول العلامة اليوسي ان هـذا الاعتراض من المصنف يعني الامام السنوسي سبقه اليه العقباني في شرح الجمل وسعد الدين التفتازاني فكان عليه أن ينبه على انه اطلع عليه فلا يرد لجواز أن لا يكون اطلع على هـذا المحل من شرح الجمل للعقباني وان ماذكره سعد الدين هو ماذكره الامام السنوسي فلافان كلام السعد انما هو في الذهنيات وان لم تكن محمولاتها عدمية أراد تسويتها بالسوالب في انهما لايقتضيان أكثر من الحصول الذهني حال الحكم وكلام الشيخ السنوسي في القضايا التي محمولاتها عدمية وان لم تكن ذهنية قال السعد والظاهر ان الوجود الذي تقتضيه الموجبة يختص بالخارجية والحقيقية المعتبرتين في العلوم وأما الذهنيات لاسيما التي محمولاتها منافية للوجود فلا تقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم كما في السوالب من غير فرق والقول بانها سوالب في المعنى ممنوع اذ الحكم انما هو بوقوع النسبة اهـ نعم يرد على الشيخ السنوسي اعتراض آخر في قوله وحصل به اجماع الخ ان رأي الاقدمين لا يكون حجة بمجرده على من بعدهم بل حتى يعضده الحق ولا نسلم ان الاجماع في العقليات ينهض حجة وقد قال امام الحرمين لا أثر للاجماع في العقليات فان المعتبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق اهـ وعلى تسليم حجيته في العقليات الدينية لانسلمها في مثل هذا المقام (قوله بخلاف السالبة) أي فانها لاتقتضي وجوده لان سلب شئ عن شئ يصدق بعدم المسلوب عنه بخلاف اثبات شئ لشئ فان مالاثبوت له في نفسه لايثبت له غيره لكن تحقق مفهوم السالبة في الذهن يستلزم وجود موضوعها فيه حالة الحكم فقط * والحاصل أن انتفاء المحمول عن الموضوع لايقتضي وجوده وان كان ثبوته للموضوع يقتضي وجوده وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلافرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني (قوله لخصوص موضوعها) أو لاختصاص حكمها (قوله لتشخص موضوعها) أي تعينه وكونه جزئيا حقيقيا فدخل فيه سائر المعارف ومافي الحاشية من التفرقة بين الموصولات والضمائر وأسماء الاشارة بين مختار العضد المشهور الذي اختاره سيد المحققين ومختار السعد فكلام لاطائل تحته فان الفريقين اتفقا على ان هذه الامور لاتستعمل الا في الجزئيات ومدار الكلية والجزئية هو الاستعمال فلافرق بين المذهبين بالنظر لما نحن فيه على أنه يلوح كلام الفاضل السيالكوتي في حاشية المطول الى أن الخلاف بين الفريقين لفظي قال العلامة اليوسي ومما يلحق بالنسبة بالشخصيات القضايا المعينات الخارجية اذا أخبر عنها بشئ كقولك زيد قائم قضية حملية اهـ و بقي النظر في علم الجنس فقال بعض فضلاء من المغاربة ان أريد به الحقيقة كانت القضية مهملة لانها قابلة للسور معنى وان لم تقبله صناعة فلا يقال لو كانت مهملة لقبلت السور وهي لاتقبله اهـ لكن مقتضى كلام الحواشي الفتحية ان القضية معه شخصية لتعميمه التشخص للذهني والخارجي وهو متشخص ذهنا وفي ظني انه سبق كلام في انه جزئي حقيقي أو كلي فما هنا يتخرج على ماهناك (قوله هو اللفظ الدال على كمية افراد) هـذا هو المشهور في تعريفه وفي بعض حواشي الفناري التحقيق أن يقال ان السور أمر دال على الافراد حتى يكون شاملا لوقوع النكرة في سياق النفي فانه دال على الاستغراق انتهى وهو معنى ماقيل ذكر بعضهم انه لايختص باللفظ بل كل مادل على كمية الافراد يسمى سورا (قوله من سور البلد المحيط به) ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع الاحاطة (قوله والسور في الموجبة الكلية كل) أي الدال على كمية الافراد حتى تكون القضية محصورة لانه لو بين كلية الموضوع المجموعية كقولنا كل الرمان مأكول وكذا يقال في البعض أي البعضية الافرادية فان دل على البعضية المجموعية كقولنا بعض الرمان مأكول لاتسمى القضية محصورة بل شخصية أو مهملة قطعا على ماقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

بخلاف السالبة وكل ذلك مبسوط في المطولات (وكل واحدة منهما) أي من الموجبة والسالبة (اما مخصوصة كما ذكرنا) في المثالين المذكورين آنفا وسميت مخصوصة لخصوص موضوعها ويقال لها شخصية لتشخص موضوعها (واما كلية مسورة كقولنا) في الموجبة (كل انسان كاتب و) في السالبة (لاشئ من الانسان بكاتب) سميت كلية لدلالتها على كثيرين ومسورة لاشتمالها على السور الذي هو اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع حاصرا لها محيطا بها وهو مأخوذ من سور البلد المحيط به والسور في الكلية الموجبة كل وأل الاستغراقية

(قوله أو العهدية) الاولى حذفه وماقيل فى توجيهه تمحل (قوله لدلالتها على بعض أفراد الكلى) فالحكم الكلى يصدق معه الجزئى ولا ينعكس ولذلك كان الجزئى أعم صدقا من الكلى وقد سبق الى بعض الاوهام أن تخصيص البعض بالحكم يدل على أن الباقى بخلافه والا فلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله انما الواجب أن يحكم على مايدل عليه الكلام بالقطع دون مايحتمل بالقضية المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئى أى بالقطع مع الاحتمال للكلى ان لم يتعرض للباقى ومع عدم احتماله ان تعرض وذكر الباقى بخلافه (قوله لاشئ ولا واحد) أى وكل نكرة وقعت فى سياق النفى بعد كل نحو كل انسان ليس بفرس ومنه قوله ﷺ فى قصة ذى اليدين كل ذلك لم يكن فهو سلب كلى خلافا لمن جعله جزئيا (قوله بعض وواحد) جعل السعد من أسوار الجزئية التنوين فى الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم البعضية اهـ وجعل التنوين مفيدا للبعضية مأخوذ من كلام الشيخ حيث قال فى الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وتركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة فى كلام العرب اهـ وقد يقال ان كون التنوين سورا للجزئية غالبى لا كلى لان النكرة المنونة قد تعم فى الاثبات نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ماقدمت على ماقرره علماء المعانى فتدبر (قوله وليس كل) استعماله فى السلب الجزئى أكثرى لا لازم وقد ورد للسلب الكلى نحو قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين (قوله لاهمال بيان كمية الافراد فيها) أو لاهمالها عن الاستعمال استغناء عنها بالجزئية قاله اليوسى (قوله والمهملة فى قوة الجزئية) أى ملازمة لها لانه حيث يصدق الحكم على الطبيعة من حيث هى فاما ان يصدق عليها فى ضمن جميع الافراد أو بعضها وعلى التقديرين تصدق الجزئية * واعلم أننا اذا قلنا الانسان كاتب بالفعل تكون القضية مهملة وتكون فى قوة الجزئية باتفاق ولو قلنا الانسان حيوان يكون فى قوة الجزئية عند أهل الميزان وفى قوة الكلية عند أهل العربية لانها لو جعلت فى قوة الجزئية يكون المعنى بعض الانسان حيوان مع أن البعض الآخر أيضا حيوان فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل فتكون المهملة فى قوة الكلية بحسب خصوص المادة وأرباب المنطق لا يعتبرون خصوص المادة قال شارح القسطاس ولو لزم الحكم الكلى فى صورة كقولنا الانسان حيوان فذلك يكون زائدا على مقتضى المهملة لاخفاء بحسب المادة اهـ فعلم أن أهل الميزان لا ينكرون كون المهملة فى قوة الكلية ولذلك قال العصام فى الاطول حكم أرباب الميزان بأن كل مهملة فى قوة الجزئية لا ينافى أن بعض المهملات فى قوة الكلية اهـ وقد نقل عن الشيخ أن مهملات العلوم كلية (قوله والشخصية فى حكم الكلية) هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازى فى شرح الشمسية والمطالع والسيد فى حاشيته ولكنها غير معتبرة كالطبيعية قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات لما تبين ان المهملة فى قوة الجزئية وكانت الشخصيات مما لا يعتد بها فى العلوم صارت القضايا المعتبرة هى المحصورات الاربع وقال السيد الجرجانى فى حاشية شرح المختصر العضدى ان الشخصيات لا تعتبر فى العلوم اهـ وفى حاشيته على شرح المطالع الجزئى لا يبحث عنه فى الفن أصلا قال الشيخ فى الشفاء انا لا نشتغل بالنظر فى الجزئيات وانما ترسم فى آلة النفس واذا تعطلت الآلة تعطلت الادراكات أما البحث عن الافلاك المخصوصة والعقول الفعالة والواجب له تعالى فبحث عن الكليات المنحصرة فى اشخاصها اهـ كلام السيد وحينئذ فاعتبار الشخصية مبنى على ظاهر الحال بناء على وقوعها كبرى القياس وهذا القدر كاف فى ذكر الشخصية دون الطبيعية فى التقسيم قال فى شرح المطالع لا يقال ان القضية الطبيعية لما لم تعتبر فى العلوم كذلك القضية الشخصية لان العلوم لا تبحث عن الشخصيات بل عن الكليات لانا نقول اعتبار القضية الكلية يوجب اعتبار القضية الشخصية لان الحكم فيها على الافراد

أو العهدية وفى السالبة لاشئ ولا واحد (واما جزئية مسورة كقولنا) فى الموجبة (بعض الانسان كاتب و) فى السالبة (بعض الانسان ليس بكاتب) سميت جزئية لدلالتها على بعض افراد الكلى ومسورة لاشتمالها على السور وهو فى الجزئية الموجبة بعض وواحد فى السالبة ليس بعض و بعض ليس وليس كل والمسورة تسمى محصورة كلية كانت أو جزئية (واما أن لا يكون) كل من الموجبة والسالبة (كذلك) أى لا مخصوصة ولا كلية ولا جزئية (وتسمى مهملة) لاهمال بيان كمية الافراد فيها (كقولنا) فى الموجبة (الانسان كاتب و) فى السالبة (الانسان ليس بكاتب) والمهملة فى قوة الجزئية والشخصية فى حكم الكلية ولهذا اعتبرت فى كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد انسان وزاد بعضهم قسما رابعا

غاية مافي الباب انها لاتكون معتبرة بالذات لكن لايدل ذلك على عدم الاعتبار مطلقا اه وبحث فيه بأن اعتبار مفصلة القضية الكلية انما يوجب اعتبار الاشخاص مجملة لامفصلة وليس الكلام فيها بل الكلام في اعتبار الاشخاص مشخصة بتشخصات ذهنية أوخارجية وملاحظة أفراد القضية الكلية على وجه التفصيل غير لازم بل غير كائن لانها غير متناهية ولان اعتبار القضية الكلية مستلزم لاعتبار المفهوم فالطبيعية معتبرة أيضا ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها للطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم أنهم لما تعرضوا للجزئي في باب التصورات لكونه ملكة للكلي والاعدام انما تعرف بملكاتها تعرضوا في باب التصديقات أيضا لها استطرادا فالحق ماقاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المعتبر في العلوم يعني الحكمية سوى المنطق على ماقال عصام الدين هو المحصورات الاربع فالطبيعية والشخصية لايعتبران في العلوم تأمل (قوله يسمى الطبيعية) هي قضية قد أخذت الطبيعة أي الحقيقة فيها من حيث انها شئ واحد بالوحدة الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار مالايتعدى الى أفرادها كالنوعية مثلا في قولنا الانسان نوع ولذلك لايصح الحكم عليها بالتعميم والتخصيص بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وأما المهملة فقد أخذت الحقيقة فيها من حيث هي هي بلا زيادة شرط فيصلح الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم أي الكلية والجزئية فقد بان لك الفرق بين الطبيعية والمهملة هكذا حقق الجلال الدواني وانما سميت بذلك لكون الحكم انما وقع على طبيعة الكلي أي ماهيته لا على ماصدق عليه (قوله وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد) لعدم صلاحيتها لذلك فقوله ولم تصلح الخ عطف لازم على ملزوم وهو معنى قول الجلال الدواني لايصح الحكم عليها بالتخصيص والتعميم (قوله الحيوان جنس) المحكوم عليه حقيقة الحيوان أي الجسم النامي الحساس لا أفراده لان أفراده ليست أجناسا بل أنواعا وكذلك الانسان نوع المحكوم عليه هو حقيقة الانسان أعني الحيوان الناطق لا افراده فان أفراده أشخاص لا أنواع ولنعم ماقال بعض الفضلاء التحقيق أن الحكم في الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الفرد بحيث لايتعدى الحكم اليه قطعا اه وهو بمعنى كلام الدواني السابق وللعلامة ميرزاهد الهندي ههنا تحقيق نفيس قال رحمه الله تعالى الفرق بين موضوع الطبيعية وموضوع المهملة أن موضوع الطبيعية هو المطلق بأن يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيدا والا لا يكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بأن يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبيعية تجري فيه أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلايصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة تجري فيه أحكام العموم والخصوص جميعا فيصح فيه الانسان كاتب والانسان نوع وأيضا موضوع الطبيعية يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهملة يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه وأيضا موضوع الطبيعية ليس بموجود في الخارج والقضية المعقودة منه لاتكون الا ذهنية وموضوع المهملة موجود في الخارج والقضية المعقودة منه تكون خارجية (قوله بأنها ليست بمعتبرة في العلوم) أي الحكمية كما صرح بذلك بعضهم أي لاتقع مسئلة في تلك العلوم وعللوا ذلك بأن الموجودات المتأصلة هي الافراد والطبيعية انما توجد في ضمنها والمقصود في العلوم الحكمية هو البحث عن أحوال الموجودات كما يشعر بذلك تعريف الحكمة بأنها علم باحث عن أحوال الموجودات على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية وللمحشي هنا كلام لاينبغي أن يسطر مثله في الصحف قال رحمه الله تعالى لانها ليست بمعتبرة في العلوم أي النتائج قال الشارح في حواشي جمع الجوامع ان القول بأن القضايا الطبيعية لااعتبار لها في العلوم محله اذا طلبت مجردة عن الافراد

يسمى الطبيعية وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد ولم تصلح لان تصدق كلية ولاجزئية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وانما تركها الاكثرون لانها ليست بمعتبرة في العلوم هذا كله في الحملية

لاستحالة وجودها حينئذ أما لو طلبت فى ضمن جزئى منها فانها تكون معتبرة فيها فالامر بها أمر بها فى ضمن جزئى من أفرادها والالزم التكليف بالمحال اه أقول الوجود كما يصدق على الوجود الخارجى يصدق على الوجود الذهنى والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعا فى الاذهان فلا يستحيل طلبها فتكون حينئذ معتبرة فى العلوم ويجوز أن تقع فى كبرى الشكل الاول كالشخصية مثلا تقول الانسان نوع وكل نوع كلى ينتج الانسان كلى ثم على القول بانها معتبرة الذى هو الحق فقيل انها من القضايا الكلية لكون الطبيعة من الامور الكلية وقيل من القضايا المهملة لعدم السور الدال على كون الحكم عاما أو خاصا وقيل من القضايا الشخصية لكون الطبيعة شيأ واحدا مخصوصا وهذا هو الاقرب من كلام المحشى وأقول أما تفسير العلوم بالنتائج فان فيه مخالفة لما صرحوا به من تفسيرها بالمعلوم وقيدوها بالحكمية ولكن هذا يمكن اصلاحه فان الفرق بين النتيجة والمسئلة اعتبارى وأما ما قاله شيخ الاسلام فاشكاله لا يخفى لان معنى كون الطبيعة لا تقع مسئلة فى العلم ان مسئلة ما من العلم لا يكون موضوعها الطبيعة والحقيقة لان المقصود من العلوم هو البحث عن أحوال الموجودات الى آخر ما قررناه سابقا وقوله محله اذا طلبت مجردة عن الافراد الخ نقول هى هذه الحالة ليست مسئلة لانها اذا كانت مطلوبة فقد دل عليها بصيغة الطلب وصيغة الطلب انشاء فليس ههنا ما يقال له مسئلة فضلا عن كونها طبيعية أو غيرها مثلا اذا قيل صلوا المطلوب بالامر تحصيل الصلاة وايقاعها فى الخارج ومعلوم أن حقيقة الصلاة من حيث هى لا توجد خارجا لان الكليات لا وجود لها فى الخارج فيكون الامر بها لا من حيث هى هى بل من حيث تحصيلها فى ضمن جزئى من جزئياتها وعلى فرض أنه ما يراد من الطبيعة من حيث تحققها فى الفرض يتحقق هناك قضية فان هذه القضية لا يصح أن تكون طبيعية لان الطبيعية هى المحكوم فيها على الحقيقة والطبيعة من حيث انها معينة فى الذهن لا من حيث انها موجودة فى ضمن الفرد خارجا فانها حينئذ تكون أما من قبيل المخصوصة أو المحصورة وهذا على سبيل التنزل والفرض والا ففى ارادة طلب الحقيقة فى ضمن جزئى من جزئياتها لا يتحقق هناك قضية أصلا طبيعية أو غيرها * فان قلت يفرض كلام شيخ الاسلام فيها اذا أريد الحكم عليها * قلنا المحكوم عليه لا يسمى مطلوبا ولا يقال أنه طلب تحصيله ولمنافاته لقوله فالامر بها أمر بها فى ضمن جزئى من الخ وأيضا لو أريد الحكم على الطبيعة من حيث تحققها فى ضمن الفرد فهى فى هذه الحالة لا يقال انها مطلوبة لان المطلوب يدل عليه بصيغة الطلب وهى من قبيل الانشاء فلا تتحقق حينئذ قضية أصلا لاختصاصها بالخبر فأين القضية الطبيعية والحالة هذه حتى يقال أنها معتبرة وأما قوله أقول الوجود الخ غرضه بهذا التمهيد مناقشة شيخ الاسلام فهو راجع لمنع قوله لاستحالة وجودها وكأنه أخذ كلامه مسلما ثم بنى عليه ما زعمه اعتراضا فقال أقول الوجود الخ ومحصل ذلك الاعتراض أن الطبيعة لا يستحيل طلبها مجردة عن الفرد لانها موجودة بالوجود الذهنى وهذا محض تخليط فان كلام شيخ الاسلام مفروض فى الوجود الخارجى أى اذا طلب تحصيل الحقيقة فى الخارج لابد وأن تطلب فى ضمن الفرد لانها من حيث كونها حقيقة من الحقائق يستحيل وجودها خارجا لان كل ما وجد فى الخارج فهو جزئى والحقيقة كلية فليس المقصود من الامر بالصلاة مثلا تحصيل حقيقتها فى الذهن اذ لا يقول بذلك أحد انما المراد تحصيلها فى الخارج كما تنادى به عبارة شيخ الاسلام وذا انما يتحقق وجودها فى ضمن الفرد وأما أن الوجود يطلق على الخارجى والذهنى فهذا مما لا يجهله أحد ولا ينكره فقوله والطبيعة من حيث هى بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعا فى الاذهان فلا يستحيل طلبها كلام لا طائل تحته فان المراد طلبها وتحققها فى الخارج وهى بهذا الاعتبار يستحيل طلبها مجردة عن الفرد وأما قوله فتكون معتبرة فى العلوم فكلام ليس بمعتبر فان جميع المناطقة مصرحون بأنها ليست بمعتبرة فان فرض

وأما الشرطية فالحكم فيها بالاتصال والانفصال ان كان على وضع معين نحو ان جئتني الآن أكرمتك وزيد الآن اما كاتب أو غير كاتب فخصوصة أو على جميع الاوضاع الممكنة نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ودائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فحصورة كلية أو على بعضها الغير المعين نحو قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا وقد يكون اما أن يكون الشئ حيوانا أو أبيض فحصورة جزئية والا فهملة نحو ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة واما أن يكون العدد زوجا أو فردا وسور الموجبة الكلية فى المتصلة كلما ومهما وحيثما ومتى ومتى ماوفى المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما ليس ألبتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبالجملة فالاوضاع هنا بمنزلة افراد الموضوع فى الحلية * واعلم أنه قد جرت عادة القوم بأنهم يعبرون عن الموضوع ب(ج) وعن المحمول ب(ب)

شذوذ أحد لم يطلع على كلامه فلا عبرة فقد صرح بذلك السعد التفتازانى والقطب الرازى وغيرهما من أكابر المحققين فلا نخالفهم ونتمسك بأمثال هذه السفسطات وما أعجب من حكمه على القول باعتبارها بأنه حق من غير تايد له بنقل أو عقل وأما قوله فى نظم القياس الانسان نوع وكل نوع كلى ينتج الانسان كلى فمن قبيل الاشتباه ويحق لى أن أقول * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * فان القضية الطبيعية فى هذا القياس هى الصغرى وأما قوله وكل نوع كلى فليست من الطبيعية فى شئ لان الطبيعية لا تصلح للتعميم ولا للتخصيص كما حررناه سابقا على أن المحققين أنها لا تنتج لانه اذا قيل زيد انسان والانسان نوع فالنتيجة هكذا زيد نوع وهى كاذبة مع أنها وقعت كبرى القياس وحيث اضطربت النتيجة لا اعتداد بها لان مدار صحة القياس على اطراد انتاجه فى جميع المواد وقد تخلف الانتاج فى هذه المادة مع كون كبرى القياس طبيعية وأما حكايته الاقوال الثلاثة فيها ونقل أنها من القضية الكلية فهذا قول منكر فان المصرح به أنها من الشخصية وهو المرضى وقيل من المهملة وقيل واسطة فلعله اطلع على قول شاذ أنها من قبيل الكلية مع أنه مصادم لحقيقة الطبيعية

أوردها سعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الابل

(قوله وأما الشرطية) كأنه قيل أما التقسيم فى الحمليات فكذا وكذا وأما التقسيم فى الشرطيات فكذا وكذا لان اما التفصيلية تقتضى ذكر المتعدد بعدها واما مقابلة لها ولذا كان قوله تعالى والراسخون فى العلم فى قوة وأما الراسخون ليكون عديلا لقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ لكن هذا عند بعض وأما عند البعض الآخر فلا لان معنى الاستلزام لازم لامادون التفصيل فانها قد تتجرد عنه فان السكوت على مثل قولك أما زيد فقائم صحيح على مافى الرضى (قوله أو على جميع الاوضاع الممكنة) أى الممكن اجتماعها مع المقدم قال السعد لم يشترط امكان تلك الاوضاع فى نفسها ليشمل ما اذا كان المقدم كاذبا كقولنا كلما كان الفرس انسانا كان حيوانا فان معناه لزوم حيوانية الفرس لانسانيته مع جميع الاوضاع التى يمكن اجتماعها مع انسانية الفرس مع كونه ضاحكا أو كاتبا أو ناطقا الى غير ذلك وان كانت محالة فى أنفسها وانما قيدت الاوضاع بامكان اجتماعها مع المقدم لئلا يلزم من اطلاقها أن لا تصدق قضية شرطية كلية أصلا لان بعض الاوضاع مما لا يصلح مع اللزوم والعناد وهذا اذا فرض المقدم مع نقيض التالى أو ضده فانه حينئذ لا يلزمه التالى ضرورة امتناع استلزام الشئ للنقيض اه اذا علمت ذلك تعلم انه كان الاولى للشارح أن يقول كما قالوا الممكنة الاجتماع مع المقدم فقد أخل بذكر قيد محتاج اليه (قوله ومهما) قال السعد مهما بحسب اللغة انما هى لعموم الافراد حتى تصلح سور الكلية الحلية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع أى الازمان والاحوال وجعلوها سور الكلية المتصلة (قوله وبالجملة فالاوضاع الخ) فيه رد على قوم زعموا ان كلية الشرطية واهمالها وشخصيتها بحسب الاجزاء فان كانت الاجزاء كلية كقولنا ان كان كل انسان حيوانا فكل كاتب حيوان فالشرطية كلية وان كانت شخصية كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو يحرك يده فهى شخصية وان كانت مهملة فهملة ولو نظروا بعين التحقيق لوجدوا الامر بخلاف ذلك فان الحلية لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم ونظيره هنا الاتصال والعناد فكما يجب فى الحليات ان تنظر الى الحكم لا الى الاجزاء كذلك فى الشرطيات يجب ارتباط الاحوال بالحكم وكلية المتصلة والمنفصلة اللزوميتين بعموم اللزوم والعناد جميع الفروض والازمنة والاحوال (قوله جرت عادة القوم) هو الفعل الدائمى والاكثرى ويقابلها النادر أفاده العصام (قوله عن الموضوع بج وعن المحمول بب) قال العصام فى حاشية شرح القطب على الشمسية قد اشتهر فيما بين المحصلين التلفظ به بسيطا والحق أن يتلفظ به هكذا جيم باء لانه لا اسم لحروف الهجاء بسيطا بل هو اما ثلاثى أو ثنائى فى التقدير

وثلاثى

وثلاثى لاغير فى حالة الاعراب فهو خطأ وان صار مجمعا عليه والمقصود منه رفع كذب كل ج ب و بعض ج ب لظهور تباين ج و ب والاقتصار على جريان العادة من غير وجه لاختيار ج و ب من بين حروف الهجاء تنبيه على أنه اتفاق لا موجب له والتعبير عن الموضوع بج ليس معناه التعبير عن مفهوم الموضوع بج بل عن فرد مابهم وكذا التعبير عن المحمول بب فيسرى الحكم الى هذه الصورة فى جميع القضايا من غير اختصاص بمادة بناء على أن الناظر اذا وجدها محتملة لكل قضية ولم توجد قضية أولى بالحكم من أخرى علم أنه لا اختصاص له بواحدة منها وكأنهم توسلوا فى هذا بحروف الهجاء لمناسبة أنها موضوعة لان يتوسل بها الى أداء جميع المعانى فناسب أن يؤدى ببعض منها جميع اه وقوله بسيط صفة لاسم أى ليس لحروف الهجاء اسم بسيط مع أنهم يريدون بج و ب الاسم فلو تلفظ بهما بسيطا يكون خطأ و يمكن أن يجاب بانهم قد اصطلحوا على وضع ج و ب ونحوهما بازاء تلك المعانى أيضا (قوله فيقولون كل ج ب) فكأنهم قالوا كل موضوع محمول وهذه قضية مخصوصة كاذبة سيما اذا امتنع حمل الجزئى الحقيقى فينبغى أن يحمل الكلام على انه كانهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الى آخر الاحكام الا أنه لما جمع جميع الاحكام فى هذه العبارة اختلت العبارة قاله العصام وقوله هذه قضية مخصوصة أى خاصة من بين القضايا وفرد من أفرادها وقوله كاذبة وجه ذلك انه ليس كل موضوع محمولا بل بعض الموضوعات لم يحمل على شئ وقوله لاسيما اذا امتنع حمل الجزئى الحقيقى فانه حينئذ يظهر كذب هذه القضية غاية الظهور اذ كثير اما يكون الموضوع جزئيا حقيقيا فلا يصلح لان يكون محمولا أصلا وقوله فينبغى الخ جواب عما ذكر حاصله أنه ليس المراد كانهم قالوا كل موضوع محمول أى هذه القضية بل كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الخ (قوله دون كل انسان حيوان مثلا) أى دون أن يقولوا هذا القول أعنى كل انسان حيوان مثلا فمثلا من جملة المقول لانه راجع للقول ويكون المعنى دون قولهم كل انسان حيوان أى أو كل فرس صاهل فالمقصود بمثلا التنصيص على العموم فان الاقتصار على نحو كل انسان حيوان لا يفيد ماهو المقصود من التنبيه على العموم الذى هو مرادلو عدلوا عن التعبير بج وب تأمل (قوله للاختصار ولدفع الخ) تعليل لما ذكر أى انما فعلوا ذلك لفائدتين فالداعى الى الطريقة المذكورة مجموع الفائدتين لا كل منهما قال العصام ولا يمكن تحصيلهما بان يقال كل موضوع محمول على ماظنه السيد السند لانها قضية مخصوصة على ماعرفت فتوهم الاختصاص ولا بان يقال كل انسان حيوان مثلا لان التمثيل ليس نصا فيما هو المقصود من التعميم وفيه مافيه فاعرفه فان الاشارة تكفيه اه وقوله فيما هو المقصود من التعميم أى لاحتمال أن تكون أمثاله بعض الباقيات لا كلها وقوله وفيه مافيه وذلك لان المثل يعرف بالتأمل ومن تأمل فى البواقى يجدها جميعا مثلا له فقوله مثلا يكون نصا فى العموم تأمل (قوله وانه كما لابد للقضية الخ) عطف على قوله قد جرت الخ فهو من المأمور بعلمه وهو شروع فى بحث الموجهات والموجهة قضية ذكرت فيها الجهة ثم ان للشئ وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان ووجودا فى العبارة فكيفية نسبة القضية ان كانت هى المحققة فى نفس الامر تسمى مادة القضية وعنصرها وان كانت هى المرتسمة فى العقل أو المذكورة فى العبارة تسمى جهة القضية ولما لم تجب مطابقة مافى الذهن والعبارة لما فى نفس الامر جاز أن لا تكون الجهة مطابقة للمادة كما اذا تعقلنا أن نسبة الحيوانية الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان حيوان بالامكان فجهة القضية هو الامكان لانه المتعقل فى الذهن والمذكور فى العبارة ومادة القضية هى الضرورة لانها كيفية نسبة الحيوانية الى الانسان فى نفس الامر فالجهة قد تخالف المادة لكن لا يكون ذلك الا فى القضية الكاذبة ثم ان كيفيات النسبة كلها منحصرة فى الضرورة ومقابلها والدوام ومقابله وهى ترجع الى ثلاثة أمور وجوب وجود

فيقولون كل (ج ب) دون كل انسان حيوان مثلا للاختصار ولدفع توهم انحصار جزئيات الاحكام فى مادة والخطب يسير فلهذا خالفهم المصنف وأنه كما لا بد للقضية من نسبة كما مر لابد لها من كيفية فى الواقع وتسمى مادة فان ذكرها لفظ يدل عليها سمى جهة وسميت القضية موجهة وهى اما ضرورية نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو دائمة نحو كل انسان حيوان دائما أولا ولا وتتعدد القضايا بحسب ذلك

وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة قضية ترجع الى أربعة أقسام الاول الضروريات الخمس الضروريات المطلقة والمشروطة العامة والمشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة الثاني الدوائم الثلاث الدائمة المطلقة والعرفية العامة والعرفية الخاصة الثالث الممكنات الممكنة العامة والممكنة الخاصة الرابع المطلقات الثلاث المطلقة العامة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية و بيان هذه القضايا مع أمثلتها وتمييز بسيطها من مركبها مذكور في المطولات * ولما فرغ من تقسيم الحملية أخذ في تقسيم الشرطية متصلة كانت أومنفصلة فقال (والمتصلة اما لزومية) وهي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق أخرى

وامتناعه وهي الاستحالة وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة هي أقسام الحكم العقلي (قوله وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة) المحصور في هذا العدد هو القضايا التي جرت العادة بالبحث عنها بان تحققوا مفهوماتها و بينوا النسبة بينها وعن أحكامها بان بينوا تناقضها وعكوسها فهي المحصورة فيما ذكر والا فهي تزيد على هذا العدد وهذه الثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات فالبسائط ماتكون حقيقتها ايجابا فقط أوسلبا فقط والمركبات ماتكون حقيقتها مركبة من الايجاب والسلب اما باعتبار اللفظ كقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لادائما أي لاشئ من الانسان بضاحك بالفعل واما باعتبار دلالة الجهة كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في معنى كل انسان كاتب لابالضرورة ولاشئ من الانسان بكاتب لابالضرورة والعبرة بالجزء الاول من المركبة فان كان ايجابا فوجبة أوسلبا فسالبة (قوله الضروريات الخمس) الاولى منها بسيطة والثانية والثالثة بعدها وهي المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة مركبات و بقي قسمان من الضرورية بسائط وهما الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والاصطلاح على ان الوقتية والمنتشرة البسيطتان يقيدان بالاطلاق والوقتية والمنتشرة المركبتان يطلقان عن القيد كما في الشارح ونبه عليه الشيخ السنوسي والمحشي قال ان البسيطتين يسميان بالوقتية العامة والمنتشرة العامة والمركبتين يسميان بالوقتية الخاصة والمنتشرة الخاصة والامر في ذلك سهل فان المقصود مجرد تمييز البسيط من المركب لاشترا كهما في التسمية * واعلم أن مباحث الموجهات هو أصل مباحث المنطق وأدقها والكلام على تفصيلها يستدعي تطويلا لايليق بهذه الرسالة فلنمسك عنان القلم اتكالا على ماقرره المحشي جزاه الله خيرا * وههنا فائدة جليلة وهي ان السيد قدس سره في حاشية التجريد نص على ان للامكان معنى ثالثا يسمى أخص وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين قال وهو أيضا مما اعتبره الخاصة بناء على ان اسم الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكلما كان طرفاه خاليين عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب الى الوسط اه وقد أغفل أكثر القوم ذكر هذه (قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ) هذا التعريف خاص بالموجبة فلوأريد مايعمها والسالبة زيد قوله أو بسلب اللزوم بينهما وكذلك بقية التعريفات انما تعرض للموجبات فيها فيطلب بشمول السوالب مثل ماذكرناه ولعله اقتصر عليها لان علة التسمية فيها ظاهرة بخلاف السوالب فانها محمولة عليها * واعلم ان صدق الشرطية وكذبها ليس بحسب صدق الاخير فانها قدتصدق وطرفاها كاذبان بل مناط الصدق والكذب فيها هو الحكم بالاتصال والانفصال فان طابق الواقع فهو صادق والافهو كاذب سواء صدق طرفاها أولم يصدقا لكنها لاتصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لامتناع استلزام الصادق الكاذب لان معنى اللزوم هو وجوب صدق التالي ان صدق المقدم أووجوب كذب المقدم ان كذب التالي فلوكان الصادق مستلزما للكاذب لزم كذب الملزوم الصادق لكذب لازمه وصدق اللازم الكاذب بصدق ملزومه فيجتمع النقيضان وهو محال (قوله على تقدير صدق أخرى) زاد لفظ التقدير للاشارة الى أنه لايشترط تحقق المقدم بالفعل بل يكفي فرض تحققه كما في قولنا ان كان زيد حمارا فهو ناهق فان هذه قضية صادقة فان المقصود من الشرطية اثبات اللزوم في الموجبة أو رفعه في السالبة وصدقها بمطابقة ذلك للواقع وكذبها بعدمها ولاعبرة فيها بصدق الطرفين أوكذبهما هذا هو مذهب المناطقة وأما أهل العربية فذكر السعد أنهم على خلاف ذلك وأبدى فرقا بين المذهبين فقال اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد للجزاء ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس فالمعتبر في الصدق والكذب انما هو مفهوم الجزاء وأما عند المناطقة فمعناه الحكم باللزوم بين وجود النهار وطلوع الشمس وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب ونازعه

السيد وحقق أن ماذهب اليه المناطقة لايخالف أهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة فى العلوم والعرف وكلام السيد ظاهر فان نحو ان أسلم زيد دخل الجنة وان ارتد دخل النار وان أوصى بشئ فى صحته نفذ بعد موته وغيرذلك ممالايصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو كثير لايفهم منه الا التعليق عند التحقيق وانتصر المولى خسرو لتفرقة السعد بان قال المحققون من أهل العربية مصرحون بمذهبهم قال السيرافى جواب المجازات أخبار ووعد يقع فيه التصديق والتكذيب * وقال الرضى جواب الشرط وجواب القسم كلامان وقد اتفق صاحب المفتاح وصاحب التبيان والقزوينى وغيرهم على جعل الشرط قيدا كسائر القيود وكفى بهم قدوة (قوله لعلاقة) لايشترط فى العلاقة أن تكون مذكورة بل يكفى ملاحظتها اه محشى وقضية تعرضه لعدم اشتراط ذكرها صحته فى نفسه مع أنه لايصح أن تذكر بل لايتأتى ذلك بل هى ملاحظة دائما وكيف يتصور ذكرها من له أدنى مسكة بأساليب الكلام (قوله وهى مابسببه الخ) تفسير للعلاقة ومصدوق ماهو ماذكره الشارح من الاقسام الثلاثة أعنى كون المقدم علة للتالى أو معلولا له أو هما معلولان لعلة خارجية وماذكره الشارح هو ماذكره القوم وصرح به السعد فى شرح الشمسية بهذه العبارة بعينها فماقاله المحشى أن التفسير المذكور للعلاقة ينحصر فى القسمين الاولين كلام خال عن التحقيق اذ يصدق على القسم الثالث أعنى كونهما معلولين لعلة خارجية أن المقدم يستصحب التالى بسبب كون كل منهما معلولا لعلة كمالايخفى فان وجود المعلول مقارن لوجود علته فاضاءة العالم ووجود النهار متقارنان فى الوجود * واعلم أن ماذكره ههنا من العلاقات هو علاقات المتصلة اللزومية أما علاقات المنفصلة العنادية التى سماها صاحب المطالع لزومية فهو أن يكون المقدم علة لمقابل التالى نحو دائما اما أن تكون الشمس طالعة أو لا يكون النهار موجودا أو يكون المقدم معلولا لمقابل التالى نحو دائما اما أن لا يكون النهار موجودا أو تكون الشمس طالعة أو أن يكون المقدم معلولا لعلة مقابل التالى نحو دائما اما أن يكون النهار موجودا أو لم يكن العالم مضيأ (قوله أو معلولا له) أى للتالى ومن هذا القبيل استلزام الكل للجزء (قوله نحو كلما كان الانسان موجودا فالحيوان موجود) ومنه استلزام المشروط للشرط كقولك كلما كان الشئ عالما فهو حى (قوله وأما التضايف الخ) حقيقة التضايف هو أن يكون الامران بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الآخر وهذا يكون فى اللزوم بين الطرفين كالمثال المذكور فى الشرح وأما فى مجرد اللزوم فيكفى مجرد الاضافة كالعمى والبصر فان اللزوم من طرف واحد (قوله واما اتفاقية) قال العلامة السعد فى شرح الشمسية التحقيق أن المعية فى الوجود أمر ممكن ولابد له من علة تقتضيه الا أنهم لمالاحظوا المقدم فان اطلعوا على أمر يقتضى صدق التالى على تقدير صدقه واعتبروا ذلك الامر سموا المتصلة لزومية والا فاتفاقية والاتفاقية على هذا لابد من صدق طرفيها وتسمى اتفاقية خاصة كقولنا كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق وقد تقال على مايحكم فيها بصدق التالى على تقدير صدق المقدم لالعلاقة بينهما وتسمى اتفاقية عامة لانها أعم من الاولى ويكفى فيها صدق التالى فقط كقولنا ان كان الخلاء موجودا فالانسان ناطق لكن يجب أن يصدق التالى على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالى الصادق منافيا للمقدم كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فالانسان ناطق لم تصدق اتفاقية انتهى وفى الحاشية أن التمثيل للاتفاقية العامة بقوله تعالى ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر مانفدت كلمات الله فقدمها وهو قوله تعالى مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ممكن الوقوع لكنه لم يقع وتاليها قول الله تعالى مانفدت كلمات الله واقع مستمر لايرفعه تقدير وقوع المقدم ولاينافيه اه وأقول الاولى سلوك طريق الأدب فى الآيات القرآنية بعدم جعلها أمثلة للقواعد المنطقية كما لايخفى وتفسير الشارح يصح انطباقه على كل من القسمين أما القسم الاول فان التمثيل يقتضيه

لعلاقة بينهما توجب ذلك وهى ما بسببه يستلزم المقدم التالى كالعلية والتضايف أما العلية فبأن يكون المقدم علة للتالى (كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) أو معلولا له كقولنا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو يكونا معلولى علة واحدة كقولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء اذ وجود النهار واضاءة العالم معلولان لطلوع الشمس وأما التضايف فبان يكون كل منهما مضافا للآخر كقولنا ان كان زيد أبا عمرو كان عمرو ابنه (واما اتفاقية) وهى التى يكون الحكم فيها بما ذكر لا لعلاقة توجبه بل لمجرد الصحبة والازدواج (كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق) اذ لا علاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار حتى تستلزم احداهما الاخرى بل توافقا على الصدق هنا

(والمنفصلة اما حقيقية) وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا وكذبا (كقولنا العدد اما زوج واما فرد وهى مانعة الجمع والخلو معا كما ذكرنا) فى المثال لان طرفى القضية فيه لايجتمعان ولايرتفعان (وأما مانعة الجمع فقط) أى دون الخلو وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها صدقا فقط (كقولنا هذا الشئ اما شجر أو حجر) اذ يستحيل كون الشئ شجرا وحجرا فلا يجتمع الطرفان على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كان يكون الشئ حيوانا (وأما مانعة الخلو فقط) أى دون الجمع وهى التى يحكم فيها بالتنافى بين طرفيها كذبا فقط (كقولنا زيد اما أن يكون فى البحر واما أن لا يغرق) اذ يستحيل كونه فى غير البحر ويغرق فلا يرتفعان ويجوز اجتماعهما على الصدق بان يكون فى البحر ولا يغرق وسميت الاولى حقيقية لان التنافى بين طرفيها أتم منه فى الاخيرتين والثانية مانعة جمع لاشتمالها على منع الجمع بين طرفيها فى الصدق والثالثة مانعة خلو لاشتمالها على منع الخلو بين طرفيها فى الكذب اذ الواقع لايخلو عن أحدهما ومرادهم بالبحر مايمكن الغرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين فى الكذب بان يكون زيد فى بئر أو حوض ويغرق (وقد تكون المنفصلات) الثلاث أى كل منها (ذات أجزاء) كما تكون ذات جزأين كما مر (كقولنا العدد اما زائد أو ناقص أو مساو) لانه حكم فيه بأن هذا الجمع لايجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد عن أحدهما * وأورد عليه أن طرفى الحقيقية ومانعة الخلو لايرتفعان وهنا يرتفعان لان قولك مساو يرتفع معه زائد وناقص * وأجيب بان المرتفعين وان تعدد لفظهما فهما متحدان معنى والاصل العدد اما مساو أو غير مساو ولكن غير المساوى اما زائد أو ناقص فالعناد حقيقة انما هو بين المساوى وغيره وهذان لايرتفعان * واعلم أن كلا من المتصلات والمنفصلات يتألف من حمليات أو من شرطيات أو منهما وأمثلتها مع بيان أقسامها مذكورة فى المطوّلات ومن الاصطلاحات المنطقية التناقض وقد أخذ فى بيانه رحمه الله تعالى فقال (والتناقض هو اختلاف قضيتين)

ولكن يقدر مضاف عند قوله لا لعلاقة أى لا لملاحظة علاقة وأما الثانى فلان قوله لا لعلاقة صريح فى أنهم لم يطلعوا على علاقة وان وجدت فى نفس الامر وعلم أن ماقرره المحشى هنا وقال فى آخره هذا هو التحقيق الذى وعدناه مأخذه كلام السعد المذكور فتفطن (قوله والمنفصلة اما حقيقية) وضابطها أن تتركب من الشئ ونقيضه أو المساوى لنقيضه ومانعة الجمع تتركب من الشئ والاخص من نقيضه ومانعة الخلو تتركب من الشئ والاعم من نقيضه (قوله العدد اما زوج أو فرد) هو بمعنى قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد مما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا قاله السعد وبه يندفع مايقال أن الشرطية كما تقدم تنحل الى قضيتين وهذه المنفصلات تنحل الى مفردين وهما الزوج والفرد وحاصل الجواب أن أطراف المنفصلات قضايا معنى فان قولنا العدد اما زوج واما فرد معناه هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وكذا يقال فى البقية (قوله وقد تكون المنفصلات الخ) تركب المنفصلات من أكثر من جزأين أمر ظاهرى كالمثال المذكور وكقولنا اللفظ المفرد اما اسم أو فعل أو حرف والشكل اما أوّل أو ثان أو ثالث أو رابع والكلى اما جنس أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام الى غير ذلك من التقسيمات بل قد لاتتناهى أجزاؤها كقولنا هذا العدد ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهلم جرا وأما عند التحقيق فالمنفصلة مطلقا لاتتركب الا من جزأين لانها تتحقق بانفصال واحد والنسبة الواحدة لاتكون الا بين شيئين فعند زيادة الاجزاء تتعدد المنفصلة فاذا قلنا اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف فهى حقيقيتان على معنى أنه اسم أو غيره وغيره ومثله اذا قلنا هذا الشئ اما شجر أو حجر أو انسان مانعة جمع واما أن يكون هذا الشئ لا شجرا ولا حجرا ولا انسانا مانعة خلو فمن ثم قال شارح المطالع الحق أن شيأ من المنفصلات لا يمكن أن يتركب من أجزاء فوق اثنين (قوله العدد اما زائد الخ) الزائد مازادت كسوره عليه كالاثنى عشر والناقص مانقصت عنه كالاربعة عشر والمساوى ماساوته كالستة وهذا اصطلاح للحساب لامشاحة فيه فطاش ما أطال به المحشى هنا من استشكال ذلك لان طريق الامور الاصطلاحية أن تؤخذ مسلمة الى أهلها

﴿ التناقض ﴾

مأخوذ من النقض وهو الازالة فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحى ظاهرة اذ فيه ازالة أيضا وقدم على العكس لتوقف بعض أدلته عليه ووجه الحاجة اليهما كما ذكره ابن الحاجب أنه لما كان الدليل قد يقوم على ابطال الشئ والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشئ والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما اه فمن الاول قولك فى قياس الخلف لولم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان فهذا المطلوب لم يقم الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفى لازمه فلزم صدقه ومن الثانى ماذكروه فى الاشكال الثلاثة غير الاوّل من ردها للاوّل بالعكس واعلم أن أنواع التقابل أربعة ودليل الحصر أن المتقابلين ان كانا وجوديين فان أمكن تعقل أحدهما دون

الآخر

الآخر فضدان كالبياض والسواد والافتضايفان كالابوة والبنوّة وان كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف بالوجود فعدم وملكة كالبصر والعمى والافايجاب وسلب وهو التناقض ولكن هذا الدليل مبنى على أن المتقابلين لا يكونا عدميين قال التفتازانى ولادليل على ذلك كيف وقد أطلق المتأخرون على أن نقيض العدمى قد يكون عدميا كامتناع ولاامتناع والعمى ولاعمى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية ومبنى أيضا على ان المراد بالوجودى ماليس عبارة عن سلب شئ فيشمل الاضافيات فانها عند المتكلمين أمور اعتبارية وعند الحكماء أمور وجودية وتحقيق ذلك فى حواشينا على المقولات (قوله خرج به اختلاف مفردين) اقتصروا على تعريف تناقض القضايا لانه المقصود بالنظر والمنتفع به فى القياسات بناء على أن التناقض يجرى فى غير القضايا كما يفهمه قولهم فى عكس النقيض هو تبديل كل واحد من طرفى القضية بنقيض الآخر والطرفان مفردان نحو كل لاحيوان لاانسان فى عكس كل إنسان حيوان وفى شرح العقائد للسعد أن التناقض لايجرى فى المفردات بل هو مختص بالقضايا وأيد بأن المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصوّرات فان مفهومى انسان ولاانسان لا يتمانعان الااذا اعتبر ثبوتهما لشئ فلايتصوّر ورود سلب وايجاب الاعلى نسبة هذا والتحقيق انه ان فسر النقيضان بالامرين المتمانعين بالذات أى الامرين اللذين يتمانعان و يتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما فى نفس الامر انتفاء الآخر فيه و بالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا تحقق الايجاب بين الشيئين انتفى السلب و بالعكس لا يكون للتصوّر أى الصورة نقيض اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الأخرى فان صورتى الانسان واللاانسان كلتاهما حاصلتان لاتدافع بينهما الااذا اعتبر نسبتهما الى شئ فانه حينئذ يحصل قضيتان متنافيتان صدقا ان لم يجعل السلب راجعا الى نسبة الانسان الى شئ بل اعتبر جزأ منه وان جعل السلب راجعا اليها كانتا متنافيتين صدقا وكذبا وكذا الحال فى التصوّرات التقييدية والانشائية لاتدافع بينها الابملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا أعنى التصديقين اللذين أشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما وان فسر النقيضان بالامرين المتنافيين أى الامرين اللذين يكون كل منهما منافيا للآخر لذاته سواء كان تمانع فى التحقق والانتفاء كما فى القضايا أو مجرد تباعد فى المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر كان ذلك أشد بعدا مما سواه كان للتصوّر نقيض كالانسان واللاانسان وتمامه فى حاشية السيالكوتى على الخيالى و بقى النظر فى انه على القول بتناقض المفردات هل يكون لفظ التناقض مشتركا معنويا بينها و بين القضايا أو مشتركا لفظيا ونقل بعض المحققين عن أبى الفتح انه قال الظاهر أن التناقض فى الاصطلاح أعم من أن يكون فى القضايا أو فى المفردات لشيوع استعماله فى المفردات أيضا والاصل فى الاستعمال الحقيقة و يؤيده قولهم نقيض كل شئ رفعه وجعلهم مطلق التناقض من أقسام التقابل ثم قال أبو الفتح و يحتمل أن يكون التناقض الحقيقى ماهو فى القضايا واطلاقه على مافى المفردات على سبيل المجاز المشهور كما صرح به السيد الشريف فى بعض تصانيفه و يؤيده ما اشتهر فيما بينهم ان التصوّر لانقيض له و يحتمل أن يكون التناقض مشتركا لفظيا بين تناقض القضايا وتناقض المفردات اهـ * فان قلت اذا كان الاشتراك معنويا يكون المفهوم واحدا شاملا للتناقض بين القضايا وللتناقض بين المفردات فما ذلك المفهوم وجوابه ماقاله شارح القسطاس بعد تقرير الاعتراض الوارد على التعريف المشهور فالطريق فى تعريف التناقض أن يقال هو اختلاف مفهومين بالثبوت والانتفاء بحيث يقتضى لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر قال وانما قلنا مفهومين ليشمل القضيتين والمفردين اهـ فان قلت من المعلوم ان مباحث هذا الفن يجب أن تكون عامة منطبقة على سائر الجزئيات فما بالهم اقتصروا على تعريف تناقض القضايا وأحكامه دون المفردات وجوابه ماقاله القطب الرازى فى شرح المطالع

خرج به اختلاف مفردين واختلاف قضية ومفرد (بالايجاب والسلب) خرج به الاختلاف بالاتصال والانفصال و بالكلية والجزئية و بالعدول والتحصيل و بغير ذلك (بحيث يقتضى) الاختلاف (لذاته أن تكون احداهما) أى احدى القضيتين (صادقة والأخرى كاذبة كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب) فانه صادق بما ذكره وخرج بالحيثية المذكورة الاختلاف

بالايجاب والسلب لا بهذه الحيثية نحو زيد ساكن زيد ليس بمتحرك لانهما صادقتان و بقوله لذاته الاختلاف بالحيثية المذكورة لا لذاته نحو زيد انسان زيد ليس بناطق اذالاختلاف بين هاتين القضيتين لايقتضى أن تكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة لذاته بل بواسطة أن الاولى فى قوة زيد ناطق وأن الثانية فى قوة زيد ليس بانسان (ولايتحقق ذلك) أى التناقض فى القضيتين المخصوصتين أوالمحصورتين (الا بعد اتفاقهما) فى ثمان وحدات

ان وجوب عموم مباحثهم فيما يكون بالنسبة الى أغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتدبه بل جل غرضهم انما هو فى التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة فى اثبات المطالب فى العلوم الحقيقية بل وفى اثبات أحكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة لاجرم اختص نظرهم بالتناقض بين القضايا ونبهوا فى تعريفهم اياه على ذلك وقدطولنا الكلام فى هذا المقام لكونا لم نرمن تعرض من الحواشى المتأخرة لذكر أمثال هذه المباحث فجمعناها فى سلك التحرير بعدالبحث عنها والتنقير فقد وفدت اليك سافرة النقاب بعدان كانت محتجبة فى معاقل الكتب الصعاب (قوله بالايجاب والسلب) قال السعد تحقيق لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف ولو تركه لم يقع قدح فى التعريف لان الاختلاف بغير الايجاب والسلب من العدول والتحصيل والحصر والاهمال وغيرذلك ليس بحيث يقتضى لذاته صدق أحدهما وكذب الاخرى (قوله بالاتصال والانفصال) بان تكون احدى القضيتين متصلة كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والاخرى منفصلة كالعدد امازوج أوفرد (قوله و بالكلية والجزئية) ككل انسان حيوان و بعض الانسان حيوان (قوله و بالعدول والتحصيل) كقولنا زيد انسان زيد لاحجر بجعل حرف السلب جزأمن المحمول كما تقدم (قوله و بغير ذلك) كالاختلاف بالحملية والشرطية كزيد كاتب وان كان زيد أبا لعمرو فعمرو ابن لزيد وكان تكون احدى القضيتين محصورة والاخرى مهملة ككل انسان حيوان والانسان حيوان (قوله لذاته) مما يتعجب منه هنا قول المحشى انه فصل وماقبله أجناس والاخراج بها من حيث اعتبارها فصولا فالاختلاف جنس أعلى وقضيتين جنس دونه والايجاب والسلب جنس ثالث وهو دون الثانى ومفاد الحيثية جنس رابع اه بل هو محض اعراب لايسطر مثله فى كتاب (قوله و بقوله لذاته الخ) قال السعد فى شرح الشمسية وقوله لذاته احترازعن اختلاف القضيتين المقتضى لصدق أحدهما وكذب الاخرى لكن لا نظرا لذاته بل لاجل واسطة أوخصوص مادة فالاول كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضى صدق أحدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان والثانى كقولنا كل انسان حيوان ولاشئ من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان و بعض الانسان ليس بحيوان فان أقسام الصدق والكذب فيها انما هو لخصوص المادة لا لذات الاختلاف بين الكليتين والجزئيتين فان الكليتين قد يكذبان كقولنا كل حيوان انسان ولاشئ من الحيوان بانسان والجزئيتان قد يصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان و بعض الحيوان ليس بانسان اه (قوله المخصوصتين) قضية اقتصاره على المخصوصة والمحصورة عدم تحققه فى المهملة وليس كذلك قال الشيخ السنوسى فى منطقه ونقيض المهملة موجبة أوسالبة نقيض جزئيتهما لان المهملة فى قوة الجزئية اه والجواب عن الشارح أنه أدرجها فى المحصورة بناء على أنها فى قوة الجزئية وحينئذ يراد بالمحصورة حقيقة أوحكما وللشارح فى ذلك سلف فان السعد فى شرح الشمسية صرح بدخولها فيها معللا بما ذكرناه (قوله فى ثمان وحدات) أشار اليها بعضهم بقوله

كل اضافة وشرط فعل * وضع ووقت ومكان حل

ولا انحصار لها فى الثمانية فان الاختلاف المانع من التناقض قد يكون بغيرها من المتعلقات كالاحوال والظروف والمفعولات وغيرذلك تقول زيد كاتب أى بالقلم العربى زيد ليس بكاتب أى بالقلم الهندى زيد آكل اى الخبز زيد ليس بآكل أى اللحم وكثيرما ينفى الشئ و يثبت باعتبارين ولا يحصل تناقض والمحقق للتناقض هو اتحاد النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شئ واحد من جهة واحدة كما ذهب اليه الفارابى وهو التحقيق وفى حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية انهم لم يريدوا الحصر ولم يذكر الوحدات بتمامها لعدم دخولها تحت الضبط اه وفى الشرح الجديد على التجريد أن

في الموضوع) اذ لو اختلفتا فيه نحو زيد قائم بكر ليس بقائم لم تتناقضا لجواز صدقهما معا أو كذبهما (و) في (المحمول) اذ لو اختلفتا فيه نحو زيد كاتب زيد ليس بشاعر لم تتناقضا (و) في (الزمان) اذ

لو اختلفتا فيه نحو زيد نائم أي ليلا زيد ليس بنائم أي نهارا لم تتناقضا (و) في (المكان) اذ لو اختلفتا فيه نحو زيد قائم أي في الدار زيد ليس بقائم أي في السوق لم تتناقضا (و) في (الاضافة) اذ لو اختلفتا فيها نحو زيد أب أي لعمرو زيد ليس بأب أي لبكر لم تتناقضا (و) في (القوة والفعل) اذ لو اختلفتا فيهما بأن تكون النسبة في احداهما بالقوة وفي الاخرى بالفعل نحو الخمر في الدن مسكر أي بالقوة الخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل لم تتناقضا (و) في (الجزء والكل) اذ لو اختلفتا فيهما نحو الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله لم تتناقضا (و) في (الشرط) اذ لو اختلفتا فيه نحو الجسم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود لم تتناقضا ورد المتأخرون هذه الوحدات الى وحدتي الموضوع والمحمول لاستلزامهما البقية وردها بعضهم الى وحدة واحدة وهي واحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على النسبة التي ورد عليها الايجاب

القضيتين المتناقضتين يجب أن يكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا يتغايران الا أن في احداهما سلبا وفي الاخرى إيجابا لكن كثيرا ما يغفل عن التغاير و يظن في قضيتين أنهما متناقضتان و يغلط مثلا قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر يظن أنهما متناقضتان و يغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فظهر أنهم انما شرطوا الوحدات الثمانية وغيرها لدفع اللبس والصون عن الخطأ في أخذ النقيض فمن ردها الى الثلاثة أو الى الاثنين أو الى وحدة النسبة الحكمية فقد غفل عن فهم مقصودهم اه ومن ثم قال بعض الفضلاء وظني أن النزاع بينهم لفظي فمن قال ان اتحاد النسبة الحكمية كاف عن ذكر الوحدات الثمانية لفهمه الشرط أعني وحدة النسبة الحكمية ومن قال ان الشروط الوحدات الثمانية لا ينكر أن الشرط في الحقيقة واحد ولكن بنى الامر على الظاهر حيث جعل علامات الشرط الذي هو وحدة النسبة الحكمية أعني الوحدات المذكورة شروطا وكذلك من جعل الشروط اثنين أو ثلاثة جعل علامات الشرط شروطا فان أحدا من العقلاء لا يشك في أن الغرض تحصيل وحدة النسبة الحكمية حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد (قوله في الموضوع) أعم من أن يكون هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى أو بحسب المعنى فقط وحينئذ فزيد انسان مناقض لزيد ليس ببشر او الانسان ناطق مناقض للبشر ليس بناطق وكذا يقال في بقية الوحدات (قوله وفي الزمان) * ان قيل قد تحقق التناقض في مثل قولنا زيد أب لعمرو أي أمس زيد ليس بأب له أي اليوم مع عدم وحدة الزمان * قلنا لا نسلم تحقق التناقض فيه لان صدق احداهما وكذب الاخرى ليس لذات الاختلاف بل لخصوص المادة وذلك لان الابوة صفة لو تحققت أمس تحققت اليوم قاله قول أحد وهذا بناء على أن احداهما صادقة والاخرى كاذبة كما قال وقال شيخنا لا نسلم ذلك لجواز كذبهما جميعا بأن يكون أباله الآن لانه قبل الولادة لا يسمى أبا قاله المحشي (قوله في الدن) هو بفتح الدال الراقود العظيم (قوله الزنجي أسود) أورد عليه أن القضيتين مهملتان ولا تناقض بين مهملتين * وأجيب بأن أل في الاولى جنسية والثانية استغراقية بلا إهمال كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالاحسن ما قاله المحشي ان أل عهدية فتكون القضيتان مخصوصتين (قوله الجسم مفرق للبصر) أي مضعف له قاله بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي * اعترض التمثيل بهذا ونحوه بأن القضيتين المهملتين لا تناقض بينهما كالجزئيتين لصحة صدقهما وان انتفت الوحدات الثمان * وأجيب بأن المراد بيان مادة المثال مع مراعاة شرط الاختلاف في الكم انتهى وهو جواب نفيس يجاب به عن النظائر ومنها الزنجي أسود الخ بلا احتياج لما تكلفوه (قوله الى وحدتي المحمول والموضوع) هذا الذي اختاره الفخر وأورد عليه الطوسي نحو قولنا السقمونيا مسهلة للصفراء أي ببلادنا السقمونيا ليست مسهلة أي ببلاد الترك فان الطرفين ليسا جزأين لا من الموضوع ولا من المحمول فهاتان قضيتان اتفقتا في الموضوع والمحمول واختلفتا بالايجاب والسلب وليس بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق وعدم التناقض لعدم الاتحاد في المكان هكذا قيل والذي صرح به الشيخ السنوسي وغيره أن الفخر ردها الى ثلاثة وحدة الموضوع والمحمول والزمان اه قال بعض حواشيه وجعل وحدة الشرط والكل والجزء داخلتين في وحدة الموضوع وجعل وحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلة في وحدة المحمول وألزم الفخر رجوع وحدة الزمان أيضا الى المحمول كالمكان ولذا رد كثير من المتأخرين الجميع الى وحدة الطرفين وأشار الفخر الى الجواب بأنهم اعتبروا وحدة الزمان بالاستقلال لانها ملاك الامر في التناقض فالتصريح بها يوجب زيادة التوضيح على أن ما يرجع للموضوع والمحمول يختل عند عكس القضايا فيرجع ما للموضوع للمحمول وما للمحمول للموضوع قال السعد فالاولى القول برجوع الجميع الى وحدة الطرفين

لانه إذا اختلف شئ من الثمان اختلف النسبة وكالموضوع والمحمول فى الحملية المقدم والتالى فى الشرطية فيشترط اتفاق الشرطيتين فيما ذكر لكن يعبر بدل الموضوع والمحمول بالمقدم والتالى ثم بين ماينا قض كلا من الموجبة والسالبة فقال (ونقيض الموجبة الكلية انما هى السالبة الجزئية كقولنا كل انسان حيوان و بعض الانسان ليس بحيوان ونقيض السالبة الكلية انما هى الموجبة الجزئية كقولنا لاشئ من الانسان بحيوان و بعض الانسان حيوان) لما ياتى فى قوله (والمحصورتان) وفى نسخة المحصورات والمراد المحصورتان (لايتحقق التناقض بينهما) بعد اتفاقهما فى الوحدات السابقة (الا بعد اختلافهما فى الكمية) أى الكلية والجزئية

من غير تخصيص بل الاصوب ماذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب واردا على ماورد عليه الايجاب لانه متى اختلف شئ من الطرفين ومايتعلقان به اختلفت النسبة ومتى لم تختلف النسبة لم يختلف شئ من تلك الامور بحكم عكس النقيض اهـ باختصار وقد سبق لك مافيه مقنع (قوله لانه اذا اختلف شئ) أى ومتى لم تختلف النسبة الخ ماسبق (قوله ثم بين ماينا قض كلا من الموجبة والسالبة) لايخفى شمول الموجبة والسالبة للشخصية ولم يذكرها فى هذا البيان فكان الاولى أن يقول ثم بين تناقض المحصورات والجواب انه أراد الموجبة والسالبة من المحصورات وقرينة الحمل على ذلك سبق بيان الموجبة والسالبة الشخصيتين ولذلك لم يذكرها هنا اكتفاء بذكرها سابقا فى تمثيل التناقض بعد تعريفه بقوله زيد كاتب زيد ليس بكاتب فان هاتين شخصيتان متناقضتان ولما ذكر أنه لايتحقق التناقض الا بعد اتفاق القضيتين فى الوحدات الثمان علم أن هذا عام فى جميعها وقد انفردت المحصورات بزيادة الاختلاف فى الكم وهو الكلية والجزئية زيادة على الاختلاف فى الكيف وهو الايجاب والسلب المذكور سابقا لقوله اختلاف قضيتين فى الايجاب والسلب فمن ثم خص البيان هنا بالمحصورات منبها على اعتبار أمر زائد فيها على المخصوصتين وهو الاختلاف فى الكم * والحاصل أن الشخصية يكفى فى نقيضها التبدل بالكيف وغيرها لابد من التبدل فيه والكم أيضا وقد أسلفنا أن المهملة داخلة فى المحصورات لكونها فى قوة الجزئية وحينئذ لابد من كلية نقيضها موجبة أو سالبة لانها فى قوة الجزئية (قوله انما هى السالبة الجزئية) وجه الحصر أن الايجاب يناقض السلب لاغير وأن الكلية تناقض الجزئية لاغير (قوله والمحصورتان الخ) اجمال للكلام السابق ذكره توطئة للدليل المذكور بقوله لان الكليتين الخ وكان المناسب التعبير بالفاء لعلمه من سابقه (قوله لما يأتى) علة للحصرين المذكورين والذى يأتى هو قوله لان الكليتين الخ وأما قول المحشى فى قوله والمحصورتان فالمراد منه ماتضمنه هذا الكلام من قوله بعده لان الكليتين فمعناه لما يأتى فى ضمن قوله والمحصورتان الخ (قوله والمراد المحصورتان) أى الكلية والجزئية مطلقا ويحتمل أن يراد المحصورات الاربع الكلية موجبة وسالبة والجزئية كذلك وأما المهملة فهى فى قوة الجزئية كما سلف وهذا الكلام بيان لاجمال ماسبق وتتميم له لانه تضمن شرطين زيادة على اشتراك الاتفاق فى الوحدات الثمانية المذكور سابقا وهما الاختلاف فى الايجاب والسلب وفى الكلية والجزئية ولما كان الاول منهما قد تقدم فى حد التناقض استغنى بذلك عن زيادة بيان فيه هنا وأما الثانى فلما لم يتقدم ذكره احتاج لبيانه هنا واقامة الدليل عليه بقوله لان الكليتين الخ وانما قال الشارح والمراد المحصورتان الخ لان التناقض انما يكون بين قضيتين منها فقط لابين الاربع (قوله الا بعد اختلافهما فى الكمية) قال السعد فى شرح الشمسية بعد ذكر الاختلاف بين القضيتين بالايجاب والسلب والاتفاق فى الوحدات الثمانية هذا كله اذا لم تعتبر الجهة وأما اذا اعتبرت فلابد فى المخصوصات والمحصورات جميعا مع رعاية الشروط المذكورة من الاختلاف فى الجهة لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ماذكر لانه فى مادة الامكان الخاص تكذب الضروريتان كقولنا بالضرورة كل انسان كاتب وبالضرورة ليس كل انسان بكاتب وتصدق الممكنتان كقولنا بالامكان كل انسان كاتب وبالامكان ليس كل انسان بكاتب لان امكان السلب لايرفع امكان الايجاب اهـ والمحشى ذكره بلاعزو وحينئذ فنقيض الضرورة المطلقة ممكنة عامة مثال ذلك كل ممكن فهو مفتقر فى وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة فهذه موجبة كلية ضرورية صادقة ونقيضها وهو قولنا ليس كل ممكن مفتقرا فى وجوده الى الفاعل المختار بالامكان العام جزئية سالبة ممكنة عامة كاذبة واعتبر بقية الموجبات فنقيض المطلقة العامة الدائمة المطلقة لان الايجاب فى كل الاوقات ينافيه السلب فى بعض وبالعكس ونقيض المشروطة العامة ممكنة حينية واستقصاء نقائض الموجهات يطلب من المطولات

وبقي هنا بحث نفيس ذكره بعض شراح الجمل من أن الضرورية وكذا الدائمتان كانتا أزليتين بأن يكون الموضوع فيهما قديما نحو الله عالم بالضرورة أو دائما فنقيض الضرورة بالامكان والدوام بالاطلاق ظاهر وان كانتا غير أزليتين نحو زيد حيوان بالضرورة أو دائما ففيه نظر لجواز صدق الممكنة أو المطلقة السالبتين معها عند عدم الموضوع فيصدق زيد ليس بحيوان بالامكان أو الاطلاق وقت كونه معدوما فقد صدقت المطلقة السالبة مع الدائمة الموجبة والممكنة السالبة مع الضرورية المطلقة قال ولم أر لهذا جوابا يثلج الصدر به اهـ وأجاب عنه العلامة ابن مرزوق وغيره بأن وقت الامكان في السلب لو سلم غير وقت الضرورة في الايجاب ومن شرط التناقض اتحاد الزمان ففي وقت وجود الموضوع يتناقض ضرورة الايجاب وامكان السلب وكذا في وقت عدمه يتناقضان لكن على التعاكس في الصدق (قوله لان الكليتين قد تكذبان) قال السعد لابد في القضيتين مع وحدة المحمول والموضوع من الاختلاف بالكمية لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع والمحمول في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان فان الموضوع متحد فيها بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية أعني بعض الافراد التي يصدق عليها الحيوان والتعيين خارج عن مفهوم القضية وكذب الكليتين في تلك المادة كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان اهـ (قوله في مادة الامكان) وأما اذا قيدت الموجبة بالضرورة فان أريد الكتابة بالفعل كذبت أو بالقوة صدقت وأما السالبة فكاذبة فيهما * هذا وقد كان الاولى حذف قوله في مادة الامكان لانه ليس بصدد بيان التناقض بحسب الجهة ووجدنا في كثير من النسخ حذفه ويقول كما قال السعد انهما يكذبان في كل مادة يكون الموضوع فيها أعم اهـ ولذلك اضطر المحشي لارجاع المثال المذكور لجعل الموضوع أعم من المحمول فقال ان الكليتين قد تكذبان في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا كل انسان كاتب أي بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب أي بالفعل فان الموضوع أعم من المحمول لانه يتناول الكتابة بالفعل وبالقوة اهـ وبعد ذلك فالمقام يحتاج لتأمل (قوله والنقيضان لا يجتمعان) هذا في المعنى من تتمة قوله لان الكليتين الخ لانه لو حصل بينهما تناقض لم يرتفعا وقد ارتفعا فكذبهما أي ارتفاعهما دليل عدم تناقضهما وكذلك الجزئيتان لو كان بينهما تناقض لم يجتمعا وقد اجتمعا في الصدق فدل ذلك على عدم التناقض بينهما (قوله ومثال الشرطيتين الخ) أي اللتين بينهما تناقض من المتصلتين الاتفاقيتين أخذا من مثاله ومثالهما في اللزوميتين المتصلتين قولنا مثلا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثالهما في المنفصلتين دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا ليس دائما اما أن يكون العدد زوجا أو فردا * فان قلت لم أورد الاتفاقية مثالا وقد كان الاولى أن يمثل بالشرطية اللزومية * قلنا أجاب العلامة الشبراملسي بانه اذا وقع التناقض بين الاتفاقيتين فأحرى أن يكون بين اللزوميتين وانما نص على ذلك في الاتفاقية لانه قد يخفى اهـ محشي ثم ان شرط تناقض الشرطيتين أن يتخالفا في الكيف والكم ويتوافقا في الجنس أي الاتصال والانفصال والنوع أي اللزوم والعناد الحقيقي ومنع الجمع ومنع الخلو والاتفاق (قوله والمهملتان) هما الموجبة والسالبة وقوله في قوة الجزئية أي فكما لا يكون بينهما تناقض لا يكون بين المهملتين كذلك

﴿ العكس ﴾

(قوله ومن الاصطلاحات المنطقية الخ) لانه يستدل بمعرفته على تمييز الصادق من الكاذب في القضايا كالتناقض وأخره عن التناقض لما قدمناه في وجه التقديم التناقض عليه ولان المعنى الذي اشتركا فيه وهو تمييز الصادق عن الكاذب في التناقض أتم منه في العكس لقوة دلالة كذب النقيض على صدق القضية وبالعكس ضرورة أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بخلاف العكس فانه من باب الدلالة بصدق الملزوم على صدق لازمه (قوله العكس) قال السعد في شرح الشمسية العكس كما يطلق على القضية

(لان الكليتين قد تكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب والجزئيتين قد تصدقان كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب) والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذان المثالان للحمليتين ومثال الشرطيتين كلما كان الانسان كاتبا فالحمار ناهق ليس كلما كان الانسان كاتبا فالحمار ناهق والمهملتان في قوة الجزئيتين كما مرت الاشارة اليه ﴿ ومن الاصطلاحات المنطقية العكس ﴾ وهو ثلاثة أقسام الاول عكس النقيض الموافق وهو تبديل الطرف الاول من القضية بنقيض الثاني منها وعكسه مع بقاء الصدق والكيف أي السلب والايجاب نحو كل انسان حيوان كل ما ليس بحيوان ليس بانسان الثاني عكس النقيض المخالف

الحاصلة من تبديل أحد جزأى القضية بالآخر كذلك يطلق على نفس هذا التبديل ولهذا فسروه بجعل الجزء الاول من القضية ثانيا وجعل الثانى منهما أولا مع بقاء الصدق والكيف اه وظاهره أنه مشترك لفظى بينهما و فى حاشية المولى العصام على القطب انه يطلق حقيقة على المعنى المصدرى و يشتق منه و يطلق مجازا على القضية الحاصلة بالعكس فيقال عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وكما صدق الاصل صدق العكس الى غير ذلك صرح به الشارح فى شرح المطالع اه وأما قول المحشى ان المفهوم المتبادر من معنى العكس هنا ثلاثة أمور أحدها القضية الحاصلة بعد التبديل لطرفيها بأن يجعل كل منهما مكان الآخر حملية كانت أو شرطية فيكون من اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول الثانى نفس هذا التبديل وهو المتبادر من اللفظ الثالث التبدل الذى هو نتيجة التبديل الاولان وقع الاصطلاح عليهما بخلاف الثالث اه فيرد عليه انه حكم أولا بتبادر المعانى الثلاثة فيقتضى أن تكون معانى حقيقة للفظ العكس فيكون مشتركا لفظيا وقد جعل الاول منهما معنى مجازيا بقوله فيكون من اطلاق المصدر الخ ثم حكم ثانيا بأن المتبادر من اللفظ هو التبديل وهو مناقض لسابقه وأثبت معنى ثالثا هو بعينه المعنى الاول كما لا يخفى (قوله وهو تبديل الخ) استعمال العكس هنا بالمعنى المصدرى الذى هو المعنى الحقيقى له الا أن المناسب لكون الكلام فى الاحكام المتعلقة بالقضايا وان ذلك من الاصطلاحات الجارية بينهم تفسيره بالقضية ذات التبديل لان الاحكام هى القضايا والامر فيه سهل (قوله ثلاثة أقسام) لم يكن عند القدماء الا قسمان المستوى وعكس النقيض وعرفوا النقيض بالموافق خاصة و بينوه بطريق الخلف و بنوا هذا الطريق على أن السالبة المعدولة تستلزم الموجبة المحصلة واعترض عليهم المتأخرون بأن السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحصلة وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلهذا عدلوا عنه الى عكس النقيض المخالف لانضباطه وسلامته من الايراد ثم منهم من اقتصر عليه كصاحب الشمسية وغيره ومنهم من جمع بينهما تتميما للفائدة كالشيخ السنوسى فى مختصره والمصنف اقتصر على المستوى وذكر الشارح القسمين تتميما للفائدة (قوله كل ما ليس بحيوان) هذه قضية موجبة معدولة الطرفين (قوله لا شئ مما ليس الخ) كلمة ليس جزء من الموضوع و به صار عدميا والسلب حاصل والعكس فى ذات الطرفين وعليه اقتصر المصنف لانه المستعمل فى طرق الانتاجات (قوله أن يصير) بتشديد الياء التحتية مبنيا للمفعول لان العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من التبديل كذلك يطلق على نفس التبديل و يجوز أن يقرأ بالمثناة من فوق وتشديد الياء التحتية المكسورة مبنيا للفاعل ولا يصح سكون الياء مع فتح أوله لان الصيرورة ليست من معانيه أفاده المحشى و به يرد ما قرره سابقا من أن اطلاق العكس على معان ثلاثة ولذلك قيل هنا ولو لم يشدد صار معنى ثالثا لم يذكره القوم وهو الحصول الناشئ عن التصيير وقوله الموضوع أى بكماله وكذا يقال فى المحمول فاذا قيل الوتد فى الحائط كان عكسه المستوى المستقر فى الحائط الوتد (قوله بمعنى أن الاصل الخ) جواب عما يقال ان عكس قولنا كل انسان حيوان بعض الحيوان انسان ومفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من افراد الانسان ومفهوم العكس ثبوت الانسانية لبعض أفراد الحيوان فالايجاب فى العكس غيره فى الاصل واذا قلنا فى عكس لا شئ من الانسان بحجر لا شئ من الحجر بانسان فالسلب مختلف كذلك وحينئذ فالايجاب والسلب الذى فى الاصل ليس باقيا على حاله ومعنى هذا الجواب أن الايجاب باق فى كل من الاصل والعكس وكذلك السلب وان كان قد اختلف فيهما وأكثر القوم يعبرون بقولهم مع بقاء الكيف والصدق وهى أولى مما هنا لان لفظ بحاله موهمة بقاء كل من السلب والايجاب على حالته الاولى وليس كذلك ولذلك احتاج الشارح للمعونة بقوله بمعنى الخ قال السعد والمراد ببقاء الكيف أن الاصل ان كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس لازم من لوازم الاصل

والموجب

وهو تبديل الطرف الاول من القضية بنقيض الثانى والثانى بعين الاول مع بقاء الصدق دون الكيف نحو كل انسان حيوان لا شئ مما ليس حيوانا بانسان وسمى هذا مخالفا لتخالف طرفيه ايجابا وسلبا والذى قبله موافقا لتوافقه فيهما الثالث العكس المستوى وهو المراد عند الاطلاق وعليه اقتصر المصنف فقال (العكس وهو أن يصير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله) بمعنى أن الاصل ان كان موجبا فيكون العكس موجبا أو سالبا فسالبا (و) مع بقاء (التصديق والتكذيب بحاله) وعبر بعضهم بالصدق والكذب و بعضهم بالصدق فقط

والموجب قد يتخلف عن السلب و بالعكس فان فى نحو قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس سالبا أعنى قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا أعنى قولنا بعض الفرس انسان واللازم المنضبط هو الموافق فى الكيف (قوله وهو الحق) قال السعدفى شرح الشمسية المراد ببقاء الصدق أن الاصل لو كان صادقا كان العكس صادقا وذلك لانه يمتنع صدق الملزوم مع كذب اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب و ينبغى أن يكون المراد مع بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ليخرج نحو قولنا كل ناطق انسان بالنسبة الى قولنا كل انسان ناطق مما يصدق مع الاصل بطريق الاتفاق دون اللزوم فانه لا يعد عكسا له وليخرج ما كان لازما للاصل بواسطة لزوميته للعكس كالاعم من العكس مثلا قولنا لاشئ من ج ب بالضرورة ينعكس الى لاشئ من ب ج دائما و يلزمه لاشئ من ب ج بالاطلاق أو بالامكان العام مع أنه ليس بعكس وظهر بما ذكرنا أن التعريف لا يخلو عن الاختلال اهـ بحروفه هـذا وقد أجاب العلامة برهان الدين فى حواشى شرح الفنارى عمن عبر بالصدق والكذب أو التصديق والتكذيب بان المعنى على التوزيع يعنى أن بقاء الصدق من جانب الاصل وبقاء التكذيب من جانب العكس بمعنى أن صدق الاصل يستلزم صدق العكس وكذب العكس يستلزم كذب الاصل ولا يلزم أن يكون بقاء الكذب من جانب الاصل لان الاصل الكاذب قد يحصل معه العكس الصادق كقولنا بعض الحيوان انسان فى عكس كل حيوان انسان وأشار بتقديم التصديق على التكذيب الى أن التصديق من جانب الاصل والتكذيب من جانب العكس بناء على ان الاصل مقدم على العكس ليشعر بان الاصل ملزوم والعكس لازم اهـ (قوله ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم) وحينئذ فاعتبار بقاء التكذيب فى العكس باطل بخلاف العكس وهو أنه يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم وذلك لانه يجوز أن يكون اللازم أعم من الملزوم وكذب الاخص لا يوجب كذب الاعم بخلاف كذب الاعم فانه يوجب كذب الاخص اذ الاعم جزء الاخص و يلزم من ارتفاع الجزء ارتفاع الكل قال بعض حواشى مختصر السنوسى ان التكذيب قد شرطه ابن سينا بناء على جعله العكس من اللازم المساوى (قوله ومع هذا) أى ومع صحة هذا التأويل وهو أنه ليس المراد بالصدق فى نفس الامر بل بفرض الصدق فعبارة المصنف أولى لعدم ايهامها خلاف المراد والاحتياج للتأويل المذكور فيها (قوله لتناوله الشرطيات) دخل فيها المنفصلات والاتفاقيات أما المنفصلات فصرح الرازى فى شرح الشمسية بانعكاسها لان الحكم فى نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا بمعاندة الزوجية للفردية وفى عكسه بمعاندة الفردية للزوجية ورده السعد بأن المراد جعل له تأثير فى المعنى لان عامة مباحثهم بالنظر الى المعقولات دون الملفوظات فقولنا اما أن يكون العدد فردا أو زوجا لا يكون عكسا لقولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا اذ لا تغاير فى المعنى لان الحكم فيهما انما هو بالعناد بين هـذا زوج وهذا فرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعقل مفهومها (قوله على القضية) أى القضية المستعملة فى العلوم فالطبيعية لا عكس لها اذ لا يقال فى عكس الحيوان جنس الجنس حيوان فظهر أن أل فى القضية عهدية أعنى وضعها العنوانى من عنون الشئ بكذا عبر به عنه مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان فقد اجتمع فيه ثلاثة أشياء ذات الموضوع وهو أفراد الانسان من زيد وعمرو وغيرهما ووصف الموضوع المعبر به عن هذه الافراد وهو لفظ انسان و يقال له الموضوع بالذكر والوصف العنوانى أيضا ووصف المحمول الذى هو الحيوان ولا شك أن قولنا فى العكس بعض الحيوان انسان بقى ٧ المحمول والموضوع فيهما على ما كانا عليه قبل العكس بل يراد بالحيوان هنا الافراد و بالانسان المفهوم كما هو قاعدة الحمل عكس الاصل فلم يبقيا على حالهما لكن بقاؤهما على حالهما بالنسبة للوصف العنوانى وهو المعنى بقوله الموضوع والمحمول فى الذكر ورد على هذا الجواب بأنه يلزم أن يكون للمنفصلات

وهو الحق لان العكس لازم للقضية ولا يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان بخلاف صدق الملزوم يستحيل معه كذب اللازم وليس المراد بصدقهما فى عبارة البعض صدقهما فى الواقع بل أن يكون الاصل بحيث لو فرض صدقه لزم صدق العكس ومع هـذا فالتعبير بالتصديق أولى منه بالصدق لان التصديق لا يقتضى وقوع الصدق وعبارته قاصرة على الحملية فلو قال وهو أن يصير الاول ثانيا والثانى أولا لكان أولى لتناوله الشرطيات واعلم أن العكس يطلق كثيرا على القضية الحاصلة بتبديل الموضوع بالمحمول وعكسه وأن المراد بهما الموضوع والمحمول فى الذكر أعنى وصفهما العنوانى فلا يرد السؤال بأن العكس لا يصير ذات الموضوع محمولا ووصف المحمول موضوعا بل موضوع العكس ذات المحمول ومحموله وصف الموضوع (والموجبة الكلية)

عكس لان تبديل طرفيها في الذكر محقق والجواب أن المراد من التبديل التبديل المعنوي أي تبديل يغير المعنى وحيث لا يغير معنى المنفصلة يجب التبديل اذ معناها المعاندة بين الشيئين سواء جرى التبديل فيهما أم لا لم يعتبر التبديل فيها فكأنها لا تبديل فيها فلا يصدق التعريف عليها كذا في شرح المطالع الا أنه صرح في شرح الشمسية بأن للمنفصلات عكوسا الا أنه لا فائدة فيه وكأنهم ماعنوا بقولهم لا عكس للمنفصلات الا ذلك وهو عدم الفائدة فكأن القطب أشار في كتابه الى الطريقتين في دفع التنافي بين تعريفهم وبين قولهم لا عكس للمنفصلات تدبر (قوله لا تنعكس كلية) أي لا يطرد ذلك فلا ينافي صدق عكسها في مادة يكون المحمول مساويا بالموضوع ككل انسان ناطق فعكسه وهو كل ناطق انسان صادق الا أن ذلك لخصوص المادة فانه قد يتخلف في صورة ما اذا كان الموضوع أعم ومعلوم أن قواعد القوم مبنية على الاطراد فحيث تخلف الحكم في مادة ما لم تعتبر القاعدة (قوله لئلا ينتقض) أي لو صححنا عكسها كلية دائما انتقض هذا الحكم بهذه المادة (قوله والا لصدق الاخص) أي وان لا يصدق بل صدق للزم صدق الاعم الخ وهو محال لانه رفع للعموم والخصوص (قوله فانا نجد الخ) شروع في ذكر أدلة ثلاثة اعتبرها القوم في عكوس القضايا الاول دليل الافتراض الثاني دليل العكس الثالث دليل الخلف فأشار بقوله لانا نجد الخ لدليل الافتراض * ومحصله أنا نفرض ذات الموضوع شيأ معينا كزيد مثلا ونحمل عليه وصف المحمول والموضوع فنقول زيد حيوان زيد انسان فيصدق بعض ما يتصف بالمحمول يتصف بالموضوع وهذا البرهان انما يجري حيث تكون ذات الموضوع موجودة فلا يكون الا في الموجبات والسوالب المركبة لاقتضائهما وجود الموضوع وهو في الظاهر قياس من الشكل الثالث وانما قلنا في الظاهر لما قال السعد في شرح الشمسية ان صورة الافتراض ليست بقياس وأشار بقوله ولانه اذا صدق الخ الى دليل العكس وحاصله أنا نعكس نقيض الاصل فيحصل ما يناقض الأصل أو ينافيه على ما سيأتي فيكون نقيض العكس محالا فيكون العكس حقا وهذا الطريق يجري في السوالب أيضا مثلا اذا صدق لا شيء من ج ب فليصدق لا شيء من ب ج وأشار بقوله أو يضم الخ الى طريق الخلف * وحاصله أن يضم نقيض العكس الى الاصل لينتج محالا وقد نظم بعضهم هذه الادلة الثلاثة بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلما * أن تفرض الموضوع شخصا عاما
وتحمل المحمول والعنوانا * عليه ينتجن له ما كانا
والخلف ضمك نقيض المدعى * للاصل ينتج المحال فاسمعا
والعكس عكسك نقيض العكس * لما ينافي الاصل دون لبس

واعلم أن الموجبات كلها تنعكس جزئية وأما السوالب فالكلية تنعكس كنفسها والجزئية لا عكس لها وكذلك المهملة لانها في قوة الجزئية وفي بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي أن انعكاس الشخصية جزئية مقيد بأن يكون محمولها كليا وكذلك الجزئية والمهملة فان كان شخصيا نحو هذا زيد و بعض الانسان زيد والانسان زيد فعكسها شخصية في الثلاث تقول زيد هذا و زيد انسان اه وهو محمول على صحة حمل الجزئي وقد تقدم ما فيه من الكلام لنا على القول بامتناعه وان هذا زيد المحمول فيه مؤول بكلي أي هذا مسمى بزيد فالعكس الى الجزئية مطرد في الجميع واستثنى المحشي من قولهم ان السالبة الجزئية والمهملة لا عكس لهما الشخصيتين السالبتين فانهما ينعكسان كأنفسهما وهو مبني أيضا على صحة حمل الجزئي كما لا يخفى وأما نحو زيد في الدار والوتد في الحائط فانهما ينعكسان الى بعض المستقر في الدار زيد و بعض المستقر في الحائط الوتد (قوله والا لصدق نقيضه) من هنا ظهر وجه تقديم مبحث التناقض على العكس وقد أسلفنا أن بعض أدلة العكس مفتقرة الى معرفة التناقض (قوله فتلزم المنافاة الخ) أي بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو لا شيء

لا تنعكس كلية لئلا تنتقض بمادة يكون المحمول فيها أعم من الموضوع (اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان) والا لصدق الاخص على جميع أفراد الاعم وهو محال (بل تنعكس جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان يصدق قولنا بعض الحيوان انسان فانا نجد الموضوع شيأ موصوفا بالانسان والحيوان) وهو الحيوان الناطق (فيكون بعض الحيوان انسانا) ولانه اذا صدق كل انسان حيوان لزم أن يصدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان فتلزم المنافاة بين الانسان والحيوان فيصدق ليس بعض الانسان بحيوان وقد كان الأصل كل انسان حيوان

من

هذا خلف أو يضم ذلك النقيض الى الأصل لينتج سلب الشئ عن نفسه هكذا كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بانسان ينتج لاشئ من الانسان بانسان وهو محال (والموجبة الجزئية أيضا تنعكس) موجبة (جزئية بهذه الحجة) فعكس بعض الانسان حيوان بعض الحيوان انسان لانا نجد شيأ موصوفا بالحيوان والانسان فيكون بعض الحيوان انسانا

ولانه اذا صدق بعض الانسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيلزمه لاشئ من الانسان بحيوان وقد كان الاصل بعض الانسان حيوان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه (كما مر والسالبة الكلية تنعكس) سالبة (كلية وذلك) أى انعكاسها كلية (بين بنفسه) فانه اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق قولنا لاشئ من الحجر بانسان (والا لصدق نقيضه) وهو بعض الحجر انسان و ينعكس الى قولنا بعض الانسان حجر وقد كان الاصل لاشئ من الحجر بانسان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه هكذا بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بانسان لينتج بعض الانسان ليس بانسان وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسها لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم دون الجهة والكلام عليه بحسبها طويل يطلب من المطولات (والسالبة الجزئية لاعكس لها لزوما) والا لانتقض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الاعم

من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل الذى هو كل انسان حيوان فان مفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من أفراد الانسان وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الانسان فلتكن هذه السالبة كاذبة فيكذب ما استلزمها وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيضه وهو بعض الحيوان انسان وهو العكس المطلوب ولما لم يكن قولنا لاشئ من الحيوان بانسان لايناقض الاصل احتاج الشارح لاخذ لازم هذه السالبة وهو السالبة الجزئية لان السالبة الكلية تستلزم سالبة جزئية فان النفى عن جميع الافراد يلزمه السلب عن بعضها وهذه السالبة الجزئية وهى ليس بعض الحيوان بانسان يناقض الأصل المفروض الصدق فلتكن كاذبة فما استلزمها وهو السالبة الكلية كاذبة فيصدق نقيضها وهو العكس وقد أشار لذلك بقوله فيصدق ليس بعض الانسان بحيوان (قوله هذا خلف) بفتح الخاء وضمها (قوله أو يضم الخ) هذا اشارة الى دليل الخلف وهو بضم الخاء بمعنى الباطل لأنه ينتج باطلا و بفتحها بمعنى وراء لأن ماينتجه ينبذ الى خلف أى وراء فداره على بطلان نقيض العكس لانه اذا بطل صح العكس المطلوب (قوله وهو محال) ومحالية هذه النتيجة لخلل فى مادة القياس أو صورته لاجائز أن يكون للصورة لتوفر شروط الانتاج فتعين أن يكون من المادة والصغرى وهى الاصل المعكوس مفروضة الصدق فليكن من الكبرى فتكون باطلة فيصدق نقيضها وهو العكس المطلوب (قوله والموجبة الجزئية الخ) فان قلت هذه الحجة منقوضة لانها لو صحت لانعكس قولنا بعض الانسان زيد الى بعض زيد انسان مع أنه لم ينعكس اليه لكذبه وصدق الاصل * قلنا ليس المراد بزيد هنا معناه الجزئى لان الجزء لايقع محمولا بل المراد المفهوم الكلى وهو المسمى بزيد انسان قاله المحشى وفيه ماتقدم لك نقله عن بعض حواشى المختصر فوفق بين القولين (قوله بهذه الحجة) أل جنسية لانها حجج ثلاث دليل الافتراض المشار اليه بقوله لانا نجد الخ (قوله فيلزمه لاشئ من الانسان بحيوان) لم يحتج ههنا لاخذ السالبة الجزئية كما تقدم لان هذا العكس بعينه مناقض للاصل المفروض الصدق (قوله فانه اذا صدق الخ) اشارة الى دليل العكس ولم يذكر دليل الافتراض لما سبق لك أنه انما يجرى فى الموجبات والسوالب المركبة دون البسيطة (قوله وقد كان الاصل لاشئ من الانسان بحجر) هكذا فى النسخة التى بين يدى ووقع فى النسخة التى كتب عليها المحشى لاشئ من الحجر بانسان فقال انه سبق قلم اذ الاصل المذكور فى كلام المصنف لاشئ من الانسان بحجر (قوله أو يضم الخ) اشارة الى دليل الخلف (قوله بعض الانسان حجر ولاشئ من الحجر بانسان) كذا وجد فى بعض النسخ وفيه أن الصغرى ليست نقيض العكس بل نقيضه والكبرى ليست هى الاصل اذ الاصل لاشئ من الانسان بحجر على أن فى جعل العكس كبرى مصادرة لأخذ الدعوى جزأ من الدليل وفى بعض آخر هكذا بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر وهى أولى ونتيجة هذا القياس لاشئ من الحجر بحجر والقياس الاول لاشئ من الانسان بانسان * والحاصل أن النسخ فى هذا المحل مختلفة وأنت بعد إحاطتك ببرهان الخلف واطلاعك على الاصل وعكسه لايخفاك تركيب القياس صحيحا فتدبر (قوله لانه انما تعرض) معناه ان الكلية والجزئية عبارة عن الكمية التى الكلام فيها فلذلك عبر بها بخلاف مالو عبر بالنفس فانها ليست من الكمية والجهة وان كانت لاتدخل فى نفس القضية لانها صفة للنسبة لكنه ربما توهم شمول النفس لها فيقتضى أنه تعرض للعكوس باعتبارها والواقع بخلافه (قوله لزوما) هو محط النفى فلاينافى أنها تنعكس فى بعض المواد

كما أشار لذلك الشارح لكنه غير مطرد (قوله ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص) لان الاخص كل والاعم جزؤه فيلزم عليه وجود الكل بدون جزئه وهو محال (قوله في بعض المواد) أي الامثلة وهو ما اذا كان بين الموضوع والمحمول تباين كلي كما مثل الشارح أو جزئي كقولنا بعض الحيوان ليس بأبيض فانه يصدق مع عكسه وهو بعض الابيض ليس بحيوان (قوله لانه العمدة) لان المقصود بالذات من العلوم المدونة مسائلها التي تكون الادراكات المتعلقة بها تصديقا فتلك الادراكات هي المقصودة من العلوم والموصل اليها هو القياس وأما الادراكات التصورية فهي وسائط ووسائل الى التصديقات لان أطرافها قد تكون نظرية فتتوقف على القول الشارح ولذلك كانت التعاريف الواقعة في العلوم من قبيل المبادى لا المقاصد وقالوا ان حقيقة كل علم مسائله (قوله تقدير شئ على مثال آخر) باضافة مثال الى آخر أي على مثال شئ آخر كتقدير الثوب على الآلة المسماة بالذراع فان الآلة المذكورة مثال لما في ذهن المقدر فالذراع حقيقة هو الذي في الذهن والآلة المحسوسة مثال له أفاده في الحاشية (قوله قول ملفوظ أو معقول) قال بعض حواشي قول أحمد على الفناري القياس والقضية والقول اما مشترك لفظي كما ذهب اليه شارح المطالع أو حقيقة ومجاز اما في اللفظ أو في المعنى أما الاحتمال الرابع فلا مساغ له اهـ وفي حاشية السيالكوتي على الخيالي الحق أن اطلاق الدليل على الملفوظ مجازا باعتبار دلالته على ماهو الدليل في الحقيقة أعني المعقول وقال قبل ذلك الاظهر أن يقال هذا في المؤلف أي الشمول للملفوظ والمعقول وأما القول فيختص بالمعقول اهـ فعلى ما حققه السيالكوتي يظهر لك أنه لا وجه لتقديم الملفوظ على المعقول وقد يقال التقديم بملاحظة أن الملفوظ دال فهو من هذه الحيثية سابق في الاعتبار (قوله مؤلف) قيل انه مستدرك لان المؤلف مرادف للقول في اصطلاحهم وانما ذكر في التعريف ليتعلق به قوله من أقوال وذكر مثله السعد في شرح الشمسية (قوله من أقوال) من تبعيضية فلا يحتاج لتأويل الاقوال بما فوق الواحد والمراد بالاقوال القضايا صادقة كانت أو كاذبة كما سيأتي (قوله قولين فأكثر) أشار به الى أن الجمع مراد به ما فوق الواحد وقد قال بعض الشارحين كل جمع يذكر في التعريف مراد به ما فوق الواحد (قوله متى سلمت) قال الشيخ السنوسي في مختصره يدخل فيه القياس الصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري اهـ أما دخول ما عدا القياس الشعري فظاهر وأما هو فوجهه انه وان لم يحاول الشاعر به التصديق بل التخييل حتى يفيد قبضا أو بسطا لكنه يظهر ارادة التصديق وتستعمل مقدماتها على انها مسلمة نحو فلان قمر لانه حسن وكل حسن قمر فلان قمر فيفيد بسطا ونحو العسل مرة وكل مرة نجس فالعسل نجس فيفيد قبضا فهو قول اذا سلم لزم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يعتقد هذا اللزوم بل يظهر أنه يريده للترغيب أو للتنفير (قوله لزم) المراد اللزوم الذهني بمعنى أن المقدمتين متى حصلتا في الذهن انتقل الذهن الى النتيجة سواء كان اللزوم بينا كما في الشكل الاول أو غير بين كما في بقية الاشكال ثم ان أريد باللزوم عدم الانفكاك عقلا كان التعريف جاريا على مذهب الحكماء والمعتزلة وان أريد عدم الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا أو عاديا صح على رأي الاشاعرة أيضا قال المحشي ولو قال عنه بتذكير الضمير لكان أولى ليرجع للقول لان فيه المادة والصورة فكأنه قول واحد بخلاف الاقوال فان فيها المادة فقط ومعنى لزوم القول الآخر أن لكل من مقدمتي القياس دخلا فيه وهذا غير موجود في الاقوال انتهى ✽ وأقول حيث كان المراد بالجمع ما فوق الواحد كما اعترف به هو أيضا كان المعنى قولين مؤلفين على نظم القياس فمفاد قوله لزم عنها أي عن القولين المنتظمين فدخلت المادة والصورة وما ذكره سبقه به بعض من كتب على قول أحمد على الفناري ونصه لو قال عنه ليرجع

ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص (فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق عكسه) وهو بعض الانسان ليس بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان والا لوجد الكل بدون الجزء وهو محال وقيد بقوله لزوما لانه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلا يصدق بعض الانسان ليس بحجر ويصدق عكسه أيضا وهو بعض الحجر ليس بانسان ولما فرغ مما يتوقف عليه القياس من القضايا وما يعرض لها من تناقض وغيره أخذ في بيان القياس وهو المقصود الأهم لانه العمدة في تحصيل المطالب التصديقية فقال ﴿القياس﴾ وهو لغة تقدير شئ على مثال آخر واصطلاحا (هو قول) ملفوظ أو معقول (مؤلف من أقوال) قولين فأكثر (متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر)

الضمير الى القول المؤلف ليفهم ان لصورة القياس دخلا فى الانتاج أيضا على ما فى المطالع وشرحه لكان أفيد وأولى فعلم أن الهيئة جزء الدليل عند المنطقى وليست بجزء عند المتكلم والاصولى كما لايخفى ثم لايخفى ان الاستلزام ظاهر فى القياس العقلى وأما اللفظى ففيه اشكال لان التلفظ بالدليل لا يستلزم المدلول وأفاد عبد الحكيم السيالكوتى فى حاشية الخيالى أن تلفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع بمعنى ان التلفظ آلة للاحظة ذلك المتعقل بالنسبة الى العالم وليس المقصود من التلفظ الا احضار ذلك المتعقل فى الذهن فالملحوظ المستلزم ههنا هو المعانى الا أنه فى قالب الالفاظ فيصدق عليه انه مؤلف يستلزم لذاته قولا آخر بمعنى انه كلما تلفظ به العالم بالوضع لزمه العلم المطلوب الخبرى غاية ما فى الباب أن يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الاشخاص وليس المراد أن الملفوظ يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فالملفوظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته بل لمقدمة أجنبية اذ ليس تعقل الملفوظ الا بتعقل معانيه فليس ههنا قياس ملفوظ يستلزم المعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكر اه وفى بعض الحواشى المكتبة على قول أحمد على الفنارى ان القياس المعقول كاف فى تحصيل المطالب البرهانية أما فى الجدل والخطابة والسفسطة والشعر فان القياس المسموع لايستغنى عنه فى افادة الاغراض المتعلقة بها اه ووجهه غير خفى عليك (قوله أى مغاير لكل منهما) يعنى ليس واحدا منهما وان كان مؤلفا من أجزاء القضيتين كما سيظهر لك ذلك فى الاشكال (قوله فالاول يسمى قياسا بسيطا) تسميته بذلك لمقابلة المركب الذى هو من أكثر من مقدمتين والا فهو مركب أيضا لكنهم قصدوا المغايرة بينهما فى التسمية رفعا للالتباس وخصوا البساطة به لان المقدمتين أقل من الثلاثة فهو الى البساطة أقرب تأمل أو انه لما كان بحسب الظاهر مركبا من قياسين كما قال الشارح ناسب أن يسمى مركبا فى مقابلة البسيط المركب من مقدمتين ثم ما ذكر كلام ظاهرى والحق أن القياس انما يتركب من مقدمتين فقط فقوله النباش الخ قياسان بسيطان أخذت نتيجة أولهما وجعلت صغرى فى الثانى وهذا القياس قد يؤتى به عند كون المقدمات نظرية يحتاج للكسب بقياس آخر كما يقال مثلا العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث لابد له من محدث فالعالم لابد له من محدث ثم هو قسمان ما ذكرت فيه نتيجة كل قياس و يسمى موصول النتائج وما لم يذكر فيه النتائج و يسمى مطوى النتائج ومفصولها (قوله القول الواحد الخ) وخرج أيضا القضية المركبة من قضيتين كما تقدم فى مركبات الموجهات لانه يطلق عليها فى اصطلاحهم قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال انهما قضيتان (قوله والاستقراء والتمثيل) خارجان بقوله لزم عنها كما يشير به قوله لكن لا يلزم عنهما الخ * واعلم ان الاستقراء والتمثيل قسمان من الحجة والثالث هو القياس المحدود ههنا ووجه الحصر فى الاقسام الثلاثة أنه لابد من تناسب بين الحجة والمطلوب اما باشتمال الحجة عليه و يسمى قياسا نحو الخمر مسكر وكل مسكر حرام فالخمر حرام وهذا معنى قولهم القياس المنطقى هو الاستدلال بالكلى على الجزئى والمراد بالجزئى الاضافى أو باشتماله عليها و يسمى استقراء كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل الانسان والفرس والحمار وغيرها فقولنا كل حيوان الخ هو المطلوب وهو مشتمل على الجزئيات المستدل بها عليه وهو معنى قولنا الاستقراء هو الاستدلال بجزئى على كلى قاله السعد والصحيح فى تفسيره ما ذكره فخر الاسلام وهو انه عبارة عن تصحيح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات اه وهو قسمان تام وهو الذى استوت فيه جميع الجزئيات وسمى القياس المقسم و يفيد اليقين وناقص وهو يفيد الظن فان لم يشتمل واحد منهما على الآخر ولكنهما مشتركان فى أمر يعمهما سمى تمثيلا وهو معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئى على جزئى كقولنا النبيذ حرام كالخمر بجامع الاسكار وهذا هو الذى تسميه الفقهاء قياسا وعرفوه بانه مساواة فرع لاصل فى علة حكمه وهو لا يفيد اليقين

أى مغاير لكل منهما فالمؤلف من قولين كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فهذا مؤلف من قولين يلزم عنهما قول آخر وهو العالم حادث والمؤلف من أكثر من قولين كقولنا النباش آخذ للمال خفية وكل آخذ للمال خفية سارق وكل سارق تقطع يده فهذا مؤلف من ثلاثة أقوال يلزم عنها قول آخر وهو النباش تقطع يده والاول يسمى قياسا بسيطا والثانى قياسا مركبا لتركبه من قياسين تخرج عن أن يكون قياسا القول الواحد وان لزم عنه لذاته قول آخر كعكسه المستوى وعكس نقيضه لانه لم يتألف من أقوال والاستقراء والتمثيل لانهما وان تألفا من أقوال لكن لا يلزم عنهما شئ آخر لامكان التخلف فى مدلوليهما عنهما وما يلزم عنه قول آخر لا لذاته

بل بواسطة مقدمة
أجنبية كما في قولنا
فلان المريض يتحرك
فهو حي لان لزوم أنه
حي انما هو بواسطة
أن كل متحرك بالارادة
حي وكما في قياس المساواة
وهو ما يتركب من
قولين يكون متعلق
محمول أولهما موضوع
الآخر كقولنا ا مساو لب
وب مساو لج فان هذين
القولين يستلزمان
ا مساو لج لا لذاتهما بل
بواسطة مقدمة أجنبية
وهي أن مساوي المساوي
لشئ مساوله ولذلك
لا يتحقق الاستلزام فيه
الا حيث تصدق هذه
المقدمة كما في قولنا ا ملزوم
لب وب ملزوم لج فا ملزوم
لج لان ملزوم الملزوم
ملزوم فان لم تصدق
تلك المقدمة لم يحصل
منه شئ كما اذا قلنا
ا مباين لب وب مباين
لج لا يلزم منه أن ا مباين
لج لان مباين المباين
لشئ لا يلزم أن يكون
مباينا له وكذا اذا قلنا
ا نصف ب وب نصف ج
لا يلزم منه ان ا نصف
ج لان نصف نصف
الشئ لا يكون نصفا له
والمراد باللزوم ما يعم البين
وغيره فيتناول القياس

لاحتمال القوادح قال العصام في حاشية القطب على الشمسية فان قلت الاستقراء والتمثيل كقياس المساواة
يستلزمان النتيجة بواسطة مقدمة غريبة أما الاول فلان كون الانسان والفرس والحمار الى غير ذلك
محركا للفك الاسفل عند المضغ يستلزم كون حيوان محركا للفك الاسفل عند المضغ بواسطة ان
مالم يستقر من أنواع الحيوان مثل مااستقرى منه وأما الثاني فلان قولنا العالم كالبيت في التأليف
فهو حادث يستلزم النتيجة بواسطة قولنا كل مؤلف حادث فلا يخرجان بقوله لزم عنهما بل بقوله
لذاته قلت ليس الاستقراء والتمثيل بناء على هاتين المقدمتين بخلاف قياس المساواة اذ من مجرد
ملاحظة حال الاكثر يحصل الظن بحال الكلي في الاستقراء ومن مجرد ملاحظة مشاركة العالم مع البيت
في التأليف يحصل الظن بحال العالم * لا يقال متى انتفى اللزوم فيهما كيف اندرجا في الدليل المعرف بما يلزم
من العلم به العلم بشئ آخر * وأجاب السيد بان المراد باللزوم في تعريف الدليل المناسبة المصححة للانتقال
لا يقال ذكر اللزوم مستدرك لان قوله متى يفيده فينبغي أن يقال متى سلمت صدق قول آخر * لانا نقول
ذكر تنصيصا على كون الشرطية لزومية قطعا لاحتمال الاتفاق اهـ مع حذف (قوله بل بواسطة مقدمة
أجنبية) وخرج أيضا ما يلزم لخصوص المادة كما في قولنا لاشئ من الانسان بحجر وكل حجر جماد فانه
يلزم منه لاشئ من الانسان بحمار لكن لا من ذات المقدمتين (قوله فلان المريض يتحرك) قال بعض
حواشي قول أحمد ويرد على التعريف أيضا انه غير جامع للقياسات المفردة نحو فلان متنفس فهو حي وكلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والجواب ان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة محذوفة وهي وكل متنفس
فهو حي وان القياس الثاني مشتمل على مقدمتين الاتصال ووضع المقدم لدلالة كلما عليه فانه في قوة قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فحيث احتيج الى ادخال المثالين
المذكورين في الحد بهذا التأويل لا معنى لاخراج أحدهما الذي ذكره الشارح فلذلك قال الحواشي هنا
الحق انه داخل في التعريف اهـ بل خروجه مضر لما علمت تأمل (قوله قياس المساواة) قال العصام في حاشية
القطب سمي قياس المساواة لان انتاجه يتوقف على مساواة ملزوم ج وملزوم ملزوم ج في النسبة الى ج
بالملزومية ومن لم يتنبه لهذا قال سمي قياس المساواة باعتبار الفرد المعتبر في المساواة اهـ ثم انه لا وسط في قياس
المساواة فليس داخلا حتى يخرج لكنه لما لم يذكر في التعريف قيد تكرر الوسط احتيج الى اخراجه بقوله
لذاته والمقصود من اخراج هذه المذكورات عدم تسميتها قياسا منطقيا لا عدم تسميتها قياسا مطلقا لانها
تسمى قياسا بالتقييد بالتمثيل والاستقراء والمساواة (قوله محمول أولهما) فيه مناقشة لان متعلق محمول الاول
هو الجار والمجرور وموضوع الآخر هو المجرور فقط فلا يكون هذا ذاك والجواب أن يقال ان المتعلق في
الحقيقة هو المجرور فقط والجار آلة للتعلق لانه أوصل الفعل القاصر الى مفعوله لضعفه (قوله مقدمة أجنبية)
هذه المقدمة عبروا عنها بالغريبة وقسموها الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في قياس المساواة
والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين بعكس النقيض كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وكل ماليس بجوهر لا يوجب ارتفاع الجوهر فانه يلزم ان جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة
عكس نقيض المقدمة الثانية وهي قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس
بالنسبة الى هذه القضية منهما اللازمة وتمام هذا الكلام في شرح السعد على الشمسية (قوله لا يلزم ان
يكون مباينا) بل يجوز ان يكون أعم كالحيوان المباين للجماد المباين للانسان وان يكون أخص كالانسان
المباين للجماد المباين للحيوان (قوله والمراد باللزوم ما يعم البين وغيره) قال عبد الحكيم السيالكوتي في
حاشية الخيالي بقي ان التعريف لا يتناول ما عدا الشكل الاول من بقية الاشكال والقياس الاستثنائي اذ
لا لزوم بين العلم بالمقدمات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلوم تلازم

بحسب

الكامل وهو الشكل الاوّل وغير الكامل وهو باقي الاشكال وأشار بقوله متى سلمت الى أن تلك الاقوال لايلزم أن تكون مسلمة في نفسها بل أن تكون بحيث لوسلمت لزم عنها قول آخر ليدخل في التعريف القياس الذي مقدماته صادقة كامر والذي مقدماته كاذبة كقولنا كل انسان جماد وكل جماد حمار فهذان القولان وان كذبا في أنفسهما الا أنهما بحيث لوسلما لزم عنهما أن كل انسان حمار لان لزوم الشئ للشئ كون الشئ بحيث لو وجد وجد لازمه وان لم يوجدا في الواقع وانما قال من أقوال ولم يقل من مقدمات لئلا يلزم الدور لانهم عرفوا المقدمة بأنها ماجعلت جزء قياس فأخذوا القياس في تعريفها فلو أخذت هي أيضا في تعريفه لزم الدور (وهو) أي القياس (اما اقتراني) وهو الذي لم يذكر فيه نتيجة ولا نقيضها بالفعل (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث) وسمى اقترانيا لاقتران الحدود فيه بلا استثناء (واما استثنائي) وهو الذي ذكر فيه نتيجة أو نقيضها بالفعل بأن يكون طرفاها أو طرفا نقيضها مذكورين فيه بالفعل (كقولنا) في الثاني (ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة) وفي الاول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولا يشكل بما مر من أنه يعتبر في القياس أن يكون القول اللازم وهو النتيجة مغاير الكل من مقدماته وهنا ليس كذلك لانا نقول بل هو كذلك لانه ليس بواحد منهما انما هو جزء احداهما اذ المقدمة ليست قولنا النهار موجود

بحسب الصدق في نفس الامر لابينا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم وأن لا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم باللزوم بل محتاجا الى غيره وهو فرع تحقق اللزوم ولا لزوم فيها والا لامتنع تحقق العلم بها بدون العلم بنتائجها كالمثلث لا يتحقق بدون تساوي زواياه القائمتين والجواب أن تفطن كيفية الاندراج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد اللزوم بعد تفطن كيفية الاندراج ولاشك حينئذ في تحقق اللزوم في جميع الاشكال ويمكن أن يقال اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتمالها على ماهو دليل حقيقة وهو الشكل الاوّل كما ذكره السيد في حاشية شرح المختصر العضدي حيث قال ان حقيقة الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ووجه الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولاشك أن كلا الامرين منحصر في الشكل الاوّل فمن لاحظ الاشكال الباقية باعتبار اشتمالها على الاوّل حصل له العلم بالنتيجة من غير انعكاس بين العلمين اهـ (قوله الكامل) وهو مايظهر عنه المطلوب من غير تغيير شئ مما في القياس وهو الشكل الاوّل والقياس الاستثنائي غير الكامل مايبين لزوم النتيجة عنه بتغيير وضع الحدود كالشكل الثاني والثالث والرابع ثم القول اللازم يجب أن يكون مغاير الكل واحد من المقدمات فانه لولم يعتبر ذلك لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لاستلزامهما أحدهما كذا قالوا وفيه أن المتبادر من التعريف ان القول الآخر هو الباعث للتأليف فهو المترتب على علم المقدمتين فتأمل قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله النتيجة ولا نقيضها بالفعل) أي بل هي مذكورة فيه بالقوة لان القياس مشتمل على مادتها وهو الموضوع والمحمول ومادة الشئ ما يكون الشئ به بالقوة كالخشب للسرير فانه سرير بالقوة فان انضم الى ذلك التأليف المخصوص وهو الجزء الصوري حصل ذلك الشئ بالفعل والمراد بالقوة الاستعداد للحصول بالفعل (قوله لاقتران الحدود فيه) المراد بها الاصغر والاوسط والاكبر سمي ماتنحل اليه المقدمة من موضوع ومحمول أو مقدم وتال حدا لانه طرف للنسبة قال العصام في حاشية القطب والاظهر أن يقال سمي اقترانيا لان جمع المقدمتين فيه بحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق أعني كلمة الواو العاطفة كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي (قوله نتيجة أو نقيضها بالفعل) يعني ان النتيجة أو نقيضها مذكور بمادّته وهيئته وان طرأ عليه ماأخرجه عن كونه قضية وعن احتمال الصدق والكذب (قوله بأن يكون طرفاها الخ) ظاهره أنه تصوير لذكر النتيجة أو نقيضها بالفعل وفيه خفاء اذ النتيجة في الاقتراني ذكر طرفاها بالفعل أيضا فكان الاولى أن يقول بأن يكون طرفاها وهيأتها مذكورين فيه بالفعل وكذلك نقيضها وقد يقال ان طرفي النتيجة في الاقتراني لم يذكرا بالفعل في القياس لانهما طرفان للمقدمتين لا لها فهما طرفان بالقوّة فتبصر (قوله ولا يشكل الخ) قال الشيخ السنوسي واعترض على الاوّل وهو قولنا مااشتمل بالفعل على النتيجة بأنه يقتضي عدم مغايرة النتيجة للقياس وهو مناقض لما اقتضاه حد القياس من وجوب المغايرة لقولهم فيه لزم لذاتيهما قول آخر وأجيب بأنا لانسلم عدم مغايرة النتيجة للمقدمتين في الضرب الاوّل من القياس الاستثنائي فان مسماها أخذ في المقدمتين باعتبار كونه لازما للملزوم ولا يحتمل حينئذ صدقا ولا كذبا لانه جزء قضية وأخذ في تسميته نتيجة باعتبار كونها قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فلفظها واحد ومعناها مختلف في الموضعين اهـ بحروفه وهو بمعنى ماذكره الشارح وسنح لي ههنا بحث وهو أن تعريف القياس الاستثنائي بما ذكر

بل استلزام طلوع الشمس له الحاصل ذلك من المقدم والتالى وسمى ذلك استثنائيا لاشتماله على أداة الاستثناء أعنى لكن (والمكرر بين مقدمتى القياس) فأكثر سواء كان محمولا أم موضوعا أم مقدما أم تاليا (يسمى حدا أوسط) لتوسطه بين طرفى المطلوب (وموضوع المطلوب) فى الحلية ومقدمه فى الشرطية (يسمى حدا أصغر) لانه أخص فى الاغلب والاخص أقل أفرادا (ومحموله) فى الحلية وتاليه فى الشرطية (يسمى حدا أكبر) لانه أعم فى الاغلب والاعم أكثر أفرادا (والمقدمة التى فيها الاصغر تسمى الصغرى)

دورى لتوقف معرفته على معرفة النتيجة لكونها أخذت فى تعريفه مع ان العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالمقدمتين وهما القياس والجواب أن التصديق بالقياس يلزمه التصديق بالنتيجة فتوقف معرفة النتيجة على القياس من جهة التصديق فهى معرفة تصديقية وأما تصور حقيقة القياس فتوقف على تصور كون هذه المقدمة نتيجة له لا التصديق بها فهذه معرفة تصورية لان المعرفة المتعلقة بالمعرف و بالتعريف معرفة تصورية فتبصر وللعصام عن الاشكال المذكور فى الشرح جواب آخر ظنه من مخترعاته وهو أن ذكر الشئ هو التلفظ به وهو لا يستدعى التصديق به فالنتيجة أو نقيضها مذكوران فى القياس الاستثنائى بالفعل الا أنه لا يحصل من ذكرها التصديق وهو مناط كون النتيجة فيه قولا آخر مع كونها مذكورة فيه بعينها فان الشئ يصح أن يكون عين الشئ فى الذكر ولا يكون عينه فى العلم اه ولا يخفى ضعفه لانه لو لم يقع تصديق فى القياس لم تحصل النتيجة اذ التصديق بها لازم للتصديق بالقياس والقياس انما يذكر ليصدق به تأمل (قوله بل استلزام الخ) ظاهره ان المقدمة هى الاستلزام وليس كذلك وجوابه ان الكلام على حذف مضاف أى دال الاستلزام وهو مجموع قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (قوله لاشتماله على أداة الاستثناء وهى لكن) فانها بمعنى الا فى الاستثناء المنقطع فعده الميزانيون الناظرون الى المعنى حرف استثناء كما ان الا التى هى أداة استثناء حقيقة بمعنى لكن أفاده العصام (قوله فأكثر) مبنى على ماسلف من جواز تركيب القياس الاقترانى وتقدم ان الحق خلافه (قوله سواء كان الخ) عمم ليدخل القياس الاقترانى المركب من الحليات والشرطيات فالاوسط ان كان تاليا فى الصغرى مقدما فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثانى وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وعلى قياس الحليات شرائط انتاجها حتى يشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفى الثانى اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة وتعميم الشارح فيه تورك على المصنف حيث خص البيان بالقياس الاقترانى الحلى بقوله وموضوع المطلوب الخ فان البيان المذكور انما يجرى فيه دون الشرطى كما قصر البيان فى العكس والتناقض عليه ولو قال بدل الموضوع المحكوم عليه و بدل المحمول المحكوم به فان هذه الاصطلاحات المذكورة جارية فى القياس الاقترانى المركب من الشرطيات كما بينا لكان أضبط وأفيد (قوله يسمى حدا أوسط) تقدم وجه تسميته حدا وأما توجيه كونه أوسط فقد ذكره الشارح بقوله لتوسطه بين طرفى المطلوب وتوسطه فى الشكل الاول ظاهر وأما فى غيره فباعتبار ارتدادها اليه وحينئذ فيكون المعنى لتوسطه بين طرف المطلوب حالا أو مآلا قال المحشى وقد تبع فى التعليل حسام كاتى ولو قال لانه وسيلة لنسبة الاكبر الى الاصغر فيكون المعنى وسطا لكان أحسن اه (قوله حدا أصغر) فيه أن الصغر والكبر انما يكونان وصفين لقليل الاجزاء أو كثيرها وما نحن فيه ليس كذلك وقد يقال انه شبه قليل الافراد بقليل الاجزاء ولا ريب فى ان قليل الاجزاء صغير بالنسبة الى كثيرها فعلى قياسه ما كانت أفراده أقل أصغر مما كانت أكثر (قوله لانه أخص فى الاغلب) انما قيد أخصية الموضوع وأعمية المحمول بالاغلب لانهما قد يكونان متساويين نحو كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج من الشكل الاول كل انسان ناطق وهما متساويان هذا وقد تبع الشارح فى دعوى الاغلبية حسام كاتى * واعترض عليه بعض المحققين بأن دعوى الاغلبية لا تثبت الا بالاستقراء ولا شك انه لا يفيد اليقين مالم يكن تاما والاستقراء التام هنا محال بناء على ان المطلوب الذى يستحصل من القياس لا يدخل تحت الحصر اه و يمكن أن يقال كما قال المولى العصام النسبة من تتمة المحمول فهى مع النسبة أكثر من الموضوع قاله المحشى أقول عبارة العصام هكذا قوله لانه فى الاغلب أخص فيه اذ هذا انما يتم لو كانت

لاشتمالها على الاصغر (والتى فيها الاكبر تسمى الكبرى) لاشتمالها على الاكبر واقتران الصغرى بالكبرى فى الايجاب والسلب وفى الكلية والجزئية يسمى قرينة وضربا (وهيئة التأليف) الحاصلة (من) اجتماع (الصغرى والكبرى تسمى شكلا والاشكال أربعة لان الحد الاوسط ان كان محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى) نحو كل ج ب وكل ب أ (فهو الشكل الاول وان كان محمولا فيهما)

نحو كل ج ب ولا شئ من أ ب (فهو الشكل الثانى وان كان موضوعا فيهما) نحو كل ج ب وكل ب د (فهو الشكل الثالث وان كان موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى) نحو كل ب ج وكل أ ب (فهو الشكل الرابع) فان قلت فلا يتكرر الحد الاوسط الا فى الثانى والثالث لان المراد بالاوسط اذا وقع موضوعا بالذات واذا وقع محمولا بالمفهوم قلنا وقوعه محمولا وان أريد به المفهوم لكن ليس المراد أن ذات الموضوع عين المفهوم بل انه يصدق عليه المفهوم فيتكرر الاوسط فى جميع الاشكال لانه بمنزلة أن يقال ذات الاصغر يصدق عليه مفهوم الاوسط وكل ما يصدق عليه مفهوم الاوسط يثبت له الاكبر وقدم الشكل الاول لانه المنتج للمطالب الاربعة كما سيأتى ولانه على النظم الطبيعى وهو الانتقال من الموضوع الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول حتى يلزم الانتقال من الموضوع الى المحمول ثم الثانى لانه أقرب الاشكال الباقية اليه لمشاركته اياه فى صغراه التى هى أشرف المقدمتين لاشتمالها على الموضوع الذى هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب لاجله إيجابا أو سلبا ثم الثالث لان له قربا ما اليه لمشاركته اياه فى أخس المقدمتين بخلاف الرابع لا قرب له أصلا لمخالفته اياه فيهما

الموجبة التى موضوعها أخص أغلب فما بين النتائج والافوضوع السالبة لايجوز أن يكون أخص وموضوع الموجبة الجزئية ليس فى الاغلب أخص وأجيب بان المراد ان الموجبات الكلية التى هى أشرف النتائج موضوعها أخص غالبا ويمكن أن يقال الموجبة الكلية أهم النتائج لان وضع المنطق لتحصيل العلوم ومسائلها موجبات كلية ولايبعد أن يقال النسبة من تتمة المحمول فهو مع النسبة أكثر من الموضوع اهـ فلو ان المحشى نقل الجواب الاول لكان أولى وأما قول العصام ولايبعد الخ فظاهره انه جواب له وهو فى غاية الضعف لان الكلام فى العموم والخصوص واعتبار النسبة فى جانب المحمول مع كونها وسطا بين الطرفين لامدخل له فى الاعمية بوجه من الوجوه وانما تفيد التركيب وليس الكلام فيه فتأمل هذا وللنصير الطوسى تعليل آخر فى وجه التسمية أدق مما ذكروه وهو انه سمى الاوسط وسطا لانه واسطة بين حدى المطلوب بها ينبنى الحكم بأحدهما على الآخر والاصغر سمى أصغر لكونه جزئيا تحت الاوسط فى الترتيب الطبيعى عند اقتناص الحكم الكلى الايجابى والاكبر سمى أكبر لكونه كليا فوق الاوسط فى ذلك الترتيب اهـ (قوله لاشتمالها على الاصغر) فكأن نسبة الاصغرية والاكبرية الى الجزئى اسناد حقيقى والى الكل اسناد مجازى وهذه المناسبة ملحوظة حال النقل أما بعد النقل فلا يلاحظ الاسناد بل يكون اسما مجردا عن معنى الوضعية قاله بعض حواشى قول أحمد (قوله واقتران الصغرى الخ) ظاهره أن القرينة والضرب اسم لذلك الاقتران ومثله يقال فى قوله وهيئة التأليف الخ قال السعد فى شرح الشمسية والتحقيق أن القياس باعتبار إيجاب مقدمتيه المقترنتين وسلبهما وكليتهما وجزئيتهما يسمى قرينة وضربا وباعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الاوسط عند الاصغر والاكبر من جهة كونه موضوعا أو محمولا يسمى شكلا (قوله يسمى قرينة وضربا) قال بعض المحققين أما تسميته بالقرينة فلانها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينص فى الكلام أو فى المقام ولاخفاء فى أن هذا الاقتران أمر دال على النتيجة ومنصوب فى الكلام وأما تسميته بالضرب فانه يحصل بسبب الاقتران المذكور ضرب من الشكل أى نوع منه اهـ حاشية (قوله تسمى شكلا) تشبيها لها بالهيئة الحسية الحاصلة من احاطة الحد الواحد أو الحدود بالمقدار وقد بينا معنى الشكل فى حاشية القاضى زاده على أشكال التأسيس فى علم الهندسة أتم البيان فليراجع هناك (قوله فان قلت الخ) قال السعد فى شرح الشمسية الحد الاوسط فى الشكل الاول والرابع ليس بمكرر لانه اذا وقع محمولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعا فالمراد به الذات * قلت اذا قلنا كل مثلث شكل فلا يخفى أن ليس المعنى فرد من أفراد المثلث مفهوم الشكل بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق ويقال عليه مفهوم الشكل نص على ذلك الشيخ فى كتبه حيث قال اذا قلنا كل مثلث شكل فمعناه ان ما يقال له المثلث فهو بعينه ما يقال له الشكل واذا كان المعنى كل مثلث مقول وصادق عليه الشكل ثم قلنا وكل شكل كذا فالمعنى كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا كان تكرر الحد الاوسط اهـ بحروفه وهو بمعنى كلام الشارح ولايخفاك أن هذا السؤال انما يرد على المركب من الحمليتين دون الشرطيتين وقد أطال المحشى فى بيان السؤال والجواب وهما غنيان عن ذلك لمن تدبر ما نقلته عن السعد (قوله لان المراد الخ) هذه المقدمة هى منشأ السؤال وأما مورده فقول المصنف والمكرر بين مقدمتى القياس يسمى حدا أوسط فالمنشأ هنا غير المورد كما بين فى محله (قوله فى أخس المقدمتين) وهى الكبرى وانما كانت أخس لاشتمالها على محمول المطلوب الذى يطلب لاجل الموضوع فيكون الموضوع أشرف منه وهو أخس فالقضية المشتملة عليه

و بعده عن الطبع جدا (والثاني) منها (يرتد الى الاول بعكس الكبرى) لانها المخالفة للنظم الطبيعي بأن تقول في مثاله السابق ولاشئ من ب ا (والثالث يرتد اليه بعكس الصغرى) لانها المخالفة لذلك بان تقول في مثاله السابق بعض ب ج (والرابع يرتد اليه بعكس الترتيب بان تقول في مثاله السابق كل ا ب وكل ب ج (أو بعكس المقدمتين جيعا) بان تقول فيه بعض ج ب و بعض ب أ وان كان هذا غير منتج لعدم كلية الكبرى ومثاله ماينتج منه كل ج ب ولاشئ من ا ب فيرد بالعكس الى بعض ب ج ولاشئ من ج ا (والكامل البين الانتاج) انما (هو) الشكل (الاول) لما مر (والرابع بعيد عن الطبع جدا والذى له عقل سليم وطبع مستقيم لايحتاج الى رد الثاني الى الاول) في استنتاجه لاقربيته اليه كما مر (وانما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب) بان تكون احداهما موجبة والاخرى سالبة اذ لو كانتا (٩٤) موجبتين أو سالبتين لاختلفت النتيجة أما في الموجبتين فلانه يصدق كل انسان حيوان

وكل ناطق حيوان والحق الايجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السلب وأما في السالبتين فلانه يصدق لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر والحق السلب ولو بدلنا الكبرى بقولنا ولاشئ من الناطق بحجر كان الحق الايجاب و يشترط في انتاجه أيضا كلية الكبرى والا لاختلفت النتيجة كقولنا لاشئ من الانسان بفرس و بعض الحيوان فرس والحق الايجاب ولو قلنا و بعض الصاهل فرس كان الحق السلب وكقولنا كل انسان حيوان و بعض الجسم ليس بحيوان والحق الايجاب ولو قلنا و بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب فشرط انتاج الثاني بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه و بحسب الكم كلية الكبرى وشرط انتاج الثالث بحسب الكيف ايجاب الصغرى و بحسب الكم كلية احدى مقدمتيه وشرط انتاج الرابع بحسب الكيف والكم اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية احداهما وشرط انتاج الاول بحسب الكيف ايجاب الصغرى و بحسب الكم كلية الكبرى كما يؤخذ من كلامه الآتي (والشكل الاول هو الذى جعل معيار العلوم) أى ميزانها لارتداد البقية اليه كما مر (فنورده هنا) وحده مع ضروبه (ليجعل دستورا) أى قانونا (و يستنتج منه المطالب كلها) وهى الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي بخلاف بقية الاشكال (وضروبه) كضروب سائر الاشكال بحسب القسمة العقلية ستة عشر لان كلا من مقدمتيه اما موجبة أو سالبة وكل من هاتين اما كلية أو جزئية فجملة كل منهما أربعة والحاصل

أخص لايقال ان الثالث وافق الاول في الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول فهذا الاعتبار أمر يجب أن يكون مقدما فان مرجعه الى الموافقة في محمول الصغرى لانا نقول الثالث وان وافق الاول في الموضوع يكون ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبرة انما هو بموضوع المطلوب ومحموله فهذا السؤال مشاغبة منشؤها أخذ لفظ الموضوع بدون قيده فتأمل (قوله و بعده عن الطبع جدا) ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والامام الغزالي عن الاعتبار قاله الشيخ السنوسي (قوله والثاني يرتد الخ) قال العلامة الفناري في فصول البدائع قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه وان رابع التالي نحو ان بعض ج ليس ب وكل أ ب لايمكن رده اليه وان شئت تفصيل الحال فارجع اليه وقدم المصنف بيان الرد على بيان شرائط الانتاج لان كلامه في مطلق الرد أعم من أن يكون المردود منتجا أو عقيما كما يعلم من تتبع الامثلة الآتية (قوله والكامل الخ) انما كان كاملا لانتاجه المطالب الاربعة قال الفناري ولايختص الرد المذكور بالاشكال بل يدخل القياس الاستثنائي والاقتراني فان كلا منهما يرتد الى الآخر اه قال محشيه برهان الدين يريد انه يمكن رد القياس الاستثنائي الى الاقتراني بان تحول قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج ان النهار موجود الى قولك هذا زمان طلع فيه الشمس وكل زمان طلع فيه الشمس فهو نهار ينتج ان هذا الزمان نهار وانه يمكن رد القياس الاقتراني الى الاستثنائي كما تقول بدل قولك العالم متغير وكل متغير حادث كلما كان العالم متغيرا كان حادثا لكنه متغير فيكون حادثا (قوله لايحتاج الى رد الثاني الخ) قال الشيخ السنوسي اختلفوا في الضروب المنتجة من الشكل الثاني والثالث فقيل ان بيان انتاجها موقوف على ردها للضروب من الشكل الاول لوضوح انتاج الاول بنفسه وهو قول الاكثر وقيل ان انتاجها يتبين لذاتها من غير رد للاول وقال به السهروردي والفخر ثم قال الشيخ والحق ان انتاج الشكل الثاني لايحتاج الى رد للاول ولا لتكلف أصلا لان حاصله راجع الى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات والا اجتمع المتنافيان لان اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازميهما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه (قوله وانما ينتج الثاني الخ) ذكر المصنف شرطا واحدا من شرطيه والشارح ذكر الثاني بقوله و يشترط في انتاجه أيضا (قوله لاختلفت النتيجة) أى لم يطرد صدقها وهذا ينافي كونها لازمة للقياس لان اللازم لايتخلف عن ملزومه (قوله معيار كمكيال مايقدر به الشئ والمراد بالعلوم النتائج ولما كان بقية الاشكال ترد اليه عند تحقق انتاجها جعل كانه ميزان لها يعرف به صحيحها من فاسدها (قوله دستورا) قال في القاموس الدستور بالضم النسخة

المعلومة ٥

من ضرب أربعة فى أربعة ستة عشر يسقط منها بشرطى انتاجه السابقين اثنا عشر عقيمة ثمانية منها بالاول حاصلة من ضرب الكلية والجزئية السالبتين من الصغرى فى الاربع الكبريات وأربعة بالثانى حاصلة من ضرب الجزئية الموجبة والجزئية السالبة من الكبرى فى الكلية والجزئية الموجبتين من الصغرى فضروبه

(المنتجة أربعة الضرب الاول) أن تكون المقدمتان موجبتين كليتين والنتيجة كلية موجبة نحو (كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث فكل جسم حادث الثانى) أن تكونا كليتين والكبرى سالبة والنتيجة سالبة كلية نحو (كل جسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فلاشئ من الجسم بقديم الثالث) أن تكونا موجبتين والصغرى جزئية والنتيجة موجبة جزئية نحو (بعض الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث فبعض الجسم حادث الرابع) أن تكون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية والنتيجة سالبة جزئية نحو بعض الجسم مؤلف ولاشئ من المؤلف بقديم فبعض الجسم ليس بقديم والمنتج من ضروب الشكل الثانى أربعة أيضا ومن الثالث ستة ومن الرابع ثمانية عند المتأخرين وخمسة عند المتقدمين وعليه ابن الحاجب وتفصيل ذلك وأمثلته واقامة البرهان عليه يطلب من المطولات (والقياس الاقترانى يتركب امامن الحليتين كمامر) فى قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث (وامامن) الشرطيتين (المتصلتين كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة

المعلومة للجماعات التى فيها تحرير هامعربة والجمع دساتير اهـ فقول الشارح أى قانونا تفسير باللازم (قوله والمنتج من ضروب الشكل الثانى أربعة) لانه يسقط بالشرط الاول من شرطيه وهو اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب ثمانية أضرب وبالثانى أربعة (قوله ومن الثالث ستة) لانه يسقط بالشرط الاول وهو ايجاب الصغرى ثمانية أضرب وبالثانى وهو كلية احدى المقدمتين اثنان (قوله ثمانية عند المتأخرين) لانهم جعلوا الشرط فى انتاجه أحد أمرين اما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية احداهما والامر الثانى يقتضى انتاج ثلاثة أضرب زيادة على ماعند المتقدمين وهى السالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه الثلاثة منتجة عند المتأخرين وان اجتمع فى كل منهما خستان وقوله وخمسة عند المتقدمين وذلك لانهم شرطوا فيه عدم جمع الخستين الافى صورة وهى ما اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية فيسقط باشتراط عدم جمع الخستين ثمانية وباشتراط كون الكبرى سالبة كلية فى الصورة المستثناة ثلاثة الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية (قوله وأما من الشرطيتين) الاولى وأمامن الشرطيات فيصدق تركبه منها وحدها أومع الحملية فان أقسامه خمسة ويسمى شرطيا فان كانت أجزاؤه شرطيات فالتسمية ظاهرة أو بعضها حملى وبعضها شرطى فتسميته بذلك لعلاقة الجزئية وغلبوا فى التسمية جزء الشرطى لكونه أعظم قال السعد فى شرح الشمسية وهذا الباب مما لابد منه فى المنطق لان المطالب التصديقية فيها شرطيات لاسيما فى الهندسة المشتمل عليها كتاب اقليدس ولم يورد ارسطو هذا الباب فى التعليم فزعم بعضهم أنه لاحاجة اليه لان معرفة الاقترانيات الحملية تغنى عنه وليس بشئ لما بين أحكامهما من الاختلاف الواضح وقال الشيخ لعل المعلم الاول ذكرها ولم تنقل الى العربية وزعم الشيخ أنه انفرد باختراعه اهـ بتصرف (قوله المتصلتين) لما كان الاحق بهذا الاسم من بين الاقسام مايتركب من متصلتين لان اطلاق الشرطية المتصلة حقيقى دون المنفصلة وقع البداءة فى البحث به وهو على ثلاثة أقسام لان المشترك بينهما اما أن يكون جزأ تاما منهما أوغير تام واما جزأ تاما من أحدهما غير تام من الآخر والمطبوع منهما ما كانت الشركة فى جزء تام من المقدمتين وتنعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا فى الصغرى مقدما فى الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثانى وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وان كان مقدما فى الصغرى تاليا فى الكبرى فهو الشكل الرابع وشرائطه وعدد الضروب والنتيجة فى الكمية والكيفية فى كل شكل كما فى الحمليات من غير فرق حتى يشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفى الشكل الثانى اختلاف مقدمتيه فى الكيف وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذلك عدد ضروبها الافى الشكل الرابع فان ضروبه هنا خمسة لعدم اعتبار تركب السالبة فى الشرطيات وكذلك حال النتيجة فى الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثانى سالبة كلية وعلى هذا القياس اهـ من الشمسية وشرحها للعلامة السنوسى وفى شرح السعد عليها أنه مختص بما اذا كانت المتصلتان لزوميتين أو اتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين وأما اذا كانت احداهما لزومية

واما من الشرطيتين (المنفصلتين كقولنا كل عدد) فهو (امازوج) وهو المنقسم بمتساويين (أوفرد) وهو ماليس كذلك (وكل زوج امازوج الزوج) وهو مايتركب من ضرب زوج فى زوج (أوزوج الفرد) وهو مايتركب

من ضرب زوج فى فرد وفسره بعضهم بما لو قسم قسمة واحدة لاتنهت قسمته الى عدد فرد غير الواحد كستة وعشرة (ينتج كل عدد امافرد أوزوج الزوج أو زوج الفرد) وبقى زوج الزوج والفرد وهو ماانقسم أكثر من مرة وانتهى تنصيفه الى عدد فرد ليس بواحد كاثنى عشر اذ كل من نصفيها ستة وهى زوج وكل من نصفى الستة ثلاثة وهى فرد فهذامركب من القسمين قبله لانه من حيث انه انقسم نصفين كل نصف منهما زوج أشبه زوج الزوج ومن حيث انه وصل به التقسيم الى عدد فرد غير الواحد أشبه زوج الفرد (أومن حملية ومتصلة) سواء كانت الحملية صغرى والمتصلة كبرى أم بالعكس وهو المطبوع بينهما (كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان جسم ينتج كلما كان هذا انسانا فهو جسم واما من حملية ومنفصلة) لا سواء كانت الحملية صغرى والمنفصلة كبرى أم بالعكس (كقولنا كل عدد امازوج أوفرد وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج كل عدد امافرد أومنقسم بمتساويين) فنتيجة هذامنفصلة مانعة خلو

والاخرى اتفاقية ففيه تفصيل لايليق بهذا الكتاب ويعنى بالكتاب متن الشمسية فانه عندهم من المختصرات كماصرح بذلك شراحه فى غيرموضع والآن هو عندنا من المطولات بل من المعضلات والمشاهد كافية ثم قال السعد وأورد على اللزوميتين أنه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة أعنى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وأجيب بانه ان اعتبر فى اللزوميات الصدق بحسب نفس الامر فلانسلم صدق الصغرى وان اعتبر بحسب الالتزام فلانسلم كذب النتيجة فان من يرى أن الاثنين فرد فلابد أن يرى أنه زوج (قوله واما من الشرطيتين المنفصلتين) وأقسامه أيضا ثلاثة والمطبوع منها ما كانت الشركة فى جزء غير تام من المقدمتين وشرط انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احداهما وصدق منع الخلو وتنعقد فيه الاشكال الاربعة أيضا بحسب الطرفين المشاركين والشرائط المعتبرة بين الحمليتين معتبرة هنا بين المشاركين وهذا كلام محل تفصيله المبسوطات (قوله وهو المطبوع) الضمير يعود للعكس أى الموافق للطبع قال السعد فى شرح الشمسية وأقسام هذا القياس أربعة لان الحملية اما أن تكون صغرى أو كبرى وأياما كان فالمشارك لها امامقدم المتصلة أوتاليها والمطبوع من بين الأقسام ماتكون الحملية كبرى والشركة مع تالى المتصلة لانه كلما يصدق المقدم يصدق التالى بالضرورة والحملية صادقة فى نفس الأمر وتنعقد فيه الاشكال الاربعة باعتبار تأليف التالى مع الحملية اه فقول المحشى انما كان مطبوعا لان مقدم المتصلة مميز عن تاليها بحسب المفهوم اذالمقدم الملزوم والتالى اللازم فتعين تقديم الاول ليوافق الوضع الطبع كلام خال عن التحصيل والشرح مثل للمطبوع وترك مثال مااذا كانت الحملية صغرى وقدتمثل لها بقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشئ حيوانا فهو جسم ينتج كل انسان جسم (قوله وأمامن حملية ومنفصلة) وهو على قسمين الاول أن تكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال وكل واحدة من الحمليات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال وذلك على ضربين الأول أن تكون التاليات بين الحمليات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة كقولنا كل ج اماب أواما دواما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ن ط ينتج كل ج ط لان جميع الحمليات صادقة ولابد من صدق أحد أجزاء الانفصال أيضا وأى جزئى يفرض صدقه فهو مع الحملية المشاركة ينتج النتيجة المطلوبة أعنى كل ج ط وهذا معنى اتحاد النتيجة وتنعقد الاشكال الاربعة فيه باعتبار تأليف أجزاء الانفصال فأيما يفرض صدقه ينتج مع الحملية المشاركة له أجزاء النتيجة وتنعقد الاشكال ويقع على وجوه أقربها أن تكون الحملية واحدة والمنفصلة مانعة الخلو ذات جزئين تشاركها الحملية فى أحد الجزئين وتمامه فى شرح السعد على الشمسية فقول المصنف كل عدد امازوج الخ مثال للقسم الثانى (قوله فنتيجة هذامنفصلة مانعة خلو) لان العدد فى الواقع لايخلو عن واحد من الثلاثة اماالفرد أو زوج الزوج أو زوج الفرد والفرد هو الجزء الاول من النتيجة والثانى هو أحد الأمرين الأخيرين المشار اليه بقوله أومنقسم بمتساويين أوزوج الزوج وزوج الفرد لايخرجان عنه كذا قال المحشى وهو كلام لامحصل له قال العلامة الرازى فى شرح الشمسية ان المنفصلة لما كانت مانعة خلو وجب صدق أحد جزأيها فالواقع منهما اما الجزء الغير المشارك وهو أحد جزأى النتيجة أو الجزء المشارك فيصدق مع الحملية وهما مقدمتا التأليف وهو الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لايخلو عن جزأيها فهذا علة كونها مانعة خلو وتوضيح هذا الكلام فى المقولة والتى بعدهذه كما أن من تفطن لما نقلناه عن الرازى عرف حقيقة مااستظهرناه لاماذكراه فتفطن ثم ان المشار اليه بقوله فنتيجة هذا المثال المذكور

مركبة مما لم يشارك ومن نتيجة التأليف الحاصل مما يشارك ومن الحملية وقد تتعدد فيه الحمليات بتعدد أجزاء الانفصال كقولنا كل ج اما ب واما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط فنتيجة هذه حملية ويسمى القياس المقسم (أومن متصلة ومنفصلة) سواء كانت المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى أم بالعكس (كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو اما أبيض أوأسود ينتج كلما كان هذا انسانا فهو اما أبيض أو أسود) واعلم أن الاشتراك الواقع بين الشرطيتين اما في جزء تام وهو المقدم أو التالي بكماله واما في جزء غير تام من ذلك فالتام كقولنا كلما كان اب فج د ودائما اما ج د أو ه ز ينتج دائما أما اب أو ه ز وغير التام كقولنا كلما كان اب فكل ج د ودائما اما كل د ه أو ز ينتج كلما كان اب فاما كل ج ه أو ز وتفصيل ذلك وبيان شرطه يطلب من المطولات وشرط الحملية والمتصلة فيما ذكر لزوميتها

لامطلق القياس المركب من الحملية المنفصلة اذ القياس الذي تتعدد فيه الحملية بعدد اجزاء الانفصال نتيجته حملية واذا اتحد التأليف كما في مثال الشارح الآتي فان اختلف التأليف في النتيجة كقولنا كل كلمة اما اسم أوفعل أوحرف وكل اسم كذا وكل فعل كذا وكل حرف كذا فالنتيجة منفصلة (قوله مركبة مما لم يشارك) وهو فرد فانه لم يشارك الحملية بل بيانها والمشارك لها هو الجزء الآخر وهو اما زوج لان معناه هو المنقسم بمتساويين كذا قال المحشي والذي يظهر لي في حل هذه العبارة أن المنفصلة القائلة كل عدد اما زوج واما فرد الواقعة صغرى مركبة من قضيتين حمليتين هما العدد زوج العدد فرد لما تقرر أن أجزاء الشرطيات متصلة كانت أومنفصلة حمليات وأن الحملية الواقعة كبرى هي كل زوج منقسم بمتساويين فموضوع الحملية الكبرى أحد أجزاء المنفصلة وهو الزوج وهذا معنى المشاركة اذ مقدم المنفصلة وقع موضوعا في الحملية وأما التالي وهو فرد فلم تقع فيه مشاركة فاذا ركبنا قياسا من حمليتين صغراهما مقدم المنفصلة وكبراهما الحملية الواقع كبرى مع المنفصلة انتظم قياس اقتراني من الشكل الاول هكذا العدد زوج وكل زوج فهو منقسم بمتساويين ينتج العدد منقسم بمتساويين فاذا ضمت هذه النتيجة الى الجزئي الغير مشترك وهو العدد فرد وادخلت عليه أداة الانفصال صار هكذا العدد اما فرد أومنقسم بمتساويين فهذه المنفصلة التي حكمنا عليها بأنها نتيجة القياس المركب من منفصلة وحملية مركبة من الجزئي الغير المشارك ومن التأليف أي نتيجة التأليف أي المؤلف الذي هو القياس الاقتراني الذي قررناه لك المركب من الجزئي الغير المشارك ومن الحملية وللمحشي هنا كلام مختل النظام اعرضنا عنه لضيق المقام (قوله وقد تتعدد فيه الحمليات) مقابل قوله واما من حملية ومنفصلة أشار به الى أن هذا القسم تارة تكون الحملية فيه واحدة كمثال المتن وقد تتعدد وهو القياس المقسم (قوله فنتيجة هذا حملية) وذلك لانه لابد من صدق أحد أجزاء الانفصال اذ شرط هذا القياس أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة خلو او حقيقية ومعلوم أن الحمليات صادقة في نفس الامر فأي جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة صدق مايشاركه من الحمليات وينتج النتيجة المطلوبة (قوله ويسمى القياس المقسم) أي يسمى هذا القسم الثاني وهو ما تعدد فيه الحمليات بتعدد أجزاء الانفصال واتحد تأليف النتيجة بهذا الاسم فاما ان اختلف تأليف النتيجة كقولنا كل جسم فهو اما نبات أوحيوان أومعدن وكل نبات نام وكل حيوان حساس وكل معدن جوهر فنتيجته منفصلة مانعة خلو هي كل جسم إما نام أوحساس أوجوهر ولا يسمى قياسا مقسما كما يؤخذ من عباراتهم والمحشي ضبطه بصيغة اسم المفعول قال لاشتماله على أقسام متعددة اه ولايخفاك أن هذه العلة متحققة في القسم المختلف النتيجة اللهم الا أن يقال ان علة التسمية لايلزم اطرادها والذي يظهر لي صحة قراءته بصيغة اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازي وعلى صيغة اسم المفعول على أنه من الحذف والايصال أي المقسم فيه لان صورته على صورة التقسيم (قوله أومتصلة ومنفصلة) والمطبوع منه ما تكون المتصلة فيه صغرى والمنفصلة فيه كبرى (قوله بين الشرطيتين) هذا الحكم لايختص بالشرطيتين بل يكون بين الشرطية والحملية فلو قدم أول الشرطيات لكان أولى كذا قيل ومثله في الحاشية ولم أرهما لغيرهما وهما لم ينقلاه وتمثيل غيرهم في المركب من الحملية والشرطية يأباه (قوله ينتج دائما) قال في الحاشية ماذكره الشارح رحمه الله ليس على قاعدة الانتاج لان القاعدة عندهم في المركبة من متصلة ومنفصلة والشركة في جزئي تام أن نتيجته هي نتيجة لوازمها المتصلات أونتيجة نفس المتصلة مع لازم المنفصلة فاذا قيل كلما كان الشيء انسانا كان ناطقا ودائما اما أن يكون الشيء ناطقا واما أن يكون الشيء فرسا فالكبرى المنفصلة يلزمها متصلة وهي كلما كان الشيء ناطقا لم يكن فرسا ينتج كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا فهذه هي نتيجة القياس الاصلية وقد يجاب عن الشارح بأنه أخذ لازم النتيجة الملزومة فانه يلزمها منفصلة مركبة من عين مقدمها ونقيض تاليها وهي دائما اما أن

(وأما القياس الاستثنائي) فيتركب من مقدمتين احداهما شرطية والاخرى وضع أحد جزأيها أي اثباته أو رفعه أي نفيه ليلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه (فالشرطية الموضوعة فيه ان كانت متصلة فاستثناء عين المقدم ينتج عين التالي) والالزم انفكاك اللازم عن الملزوم فيبطل اللزوم (كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان) فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم (واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم) والالزم وجود الملزوم بدون اللازم فيبطل اللزوم (كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا) فلا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم

الملزوم عدم اللازم وشرط انتاج المتصلة لزوميتها وايجاب الشرطية وكليتها أو كلية الاستثناء (وان كانت) أي الشرطية الموضوعة في الاستثناء (منفصلة) حقيقية (فاستثناء عين أحد الجزأين) مقدما كان أو تاليا (ينتج نقيض التالي) أي الآخر لامتناع الجمع بينهما كقولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج ينتج أنه ليس بفرد أو لكنه فرد ينتج أنه ليس بزوج (واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين التالي) أي الآخر لامتناع رفعهما كقولنا في هذا المثال لكنه ليس بزوج ينتج أنه فرد أو لكنه ليس بفرد ينتج أنه زوج وأما مانعة الخلو وهي المركبة من قضيتين كل منهما أعم من نقيض الاخرى فاستثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر لامتناع الخلو عنهما واستثناء العين لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الصدق كقولنا هذا الشيء اما لا شجر أو لا حجر لكنه شجر فهو لا حجر أو لكنه حجر فهو لا شجر بخلاف لكنه لا شجر أو لكنه لا حجر وأما مانعة الجمع وهي المركبة من قضيتين كل منهما أخص من نقيض الاخرى فاستثناء أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر لامتناع اجتماعهما على الصدق واستثناء النقيض لا ينتج لاحتمال اجتماعهما على الكذب كقولنا هذا الشيء اما شجر أو حجر لكنه شجر فهو لا حجر أو لكنه حجر فهو لا شجر بخلاف لكنه لا شجر أو لكنه لا حجر

﴿البرهان﴾ (وهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية) وقوله ﴿لانتاج يقينيات﴾ ذكره تكميلا لاجزاء حد البرهان لانه علة غائية له واليقين اعتقاد ان الشيء كذا مع اعتقاد أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته للواقع

يكون الشيء انسانا واما أن يكون فرسا وانما فعل الشارح هكذا التقريب على المبتدي هذا ملخص ما قاله شيخنا اه (قوله وأما القياس الاستثنائي الخ) جملة أقسامه ستة عشر لان الشرطية اما متصلة أو منفصلة مانعة جمع أو خلو أو حقيقية وعلى كل اما أن يستثنى عين المقدم أو نقيضه أو عين التالي أو نقيضه فهذه ستة عشر المنتج منها عشرة اثنان من أقسام المتصلة واثنان من أقسام المنفصلة واثنان من أقسام مانعة الجمع واثنان من أقسام مانعة الخلو وأقسام الحقيقية الاربع والستة الباقية عقيمة وهي استثناء نقيض المقدم وعين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة الجمع وعين كل في مانعة الخلو (قوله وضع أحد جزأيها) اي ذات وضع الخ وكذا يقال فيما بعده لأن المقدمة ليست هي الوضع والرفع بل القول المتضمن لذلك (قوله ليلزم الخ) لف ونشر مرتب أي يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية وضع الجزئي الآخر ومن رفعه رفع الجزئي الآخر وهذا انما يأتي في القياس الاستثنائي الذي تكون احدى مقدمتيه متصلة فاما اذا كانت منفصلة فان الوضع يستلزم الرفع وبالعكس وسيتضح لك ذلك (قوله الموضوعة فيه) أي المذكورة في القياس الاستثنائي (قوله والالزم) أي والا ينتج عين التالي بل أنتج نقيضه لزم الخ (قوله اذ لا يلزم من وجود اللازم الخ) وذلك لجواز كون اللازم أعم من الملزوم والعام يوجد بدون الخاص كالانسان والحيوان (قوله والالزم) أي والا ينتج نقيض المقدم لزم وجود الملزوم بدون لازمه وهو محال ويبطل به قاعدة اللزوم (قوله اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم) لجواز كونه أخص من اللازم ولا يلزم من عدم الاخص عدم الاعم بخلاف العكس (قوله وشرط انتاج المتصلة الخ) قال الرازي في شرح الشمسية ويعتبر لانتاج هذا القياس شرائط أحدها أن تكون الشرطية موجبة فانها لو كانت سالبة لم تنتج شيأ لا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب اللزوم أو العناد واذا لم يكن بين أمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه وثانيهما أن تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبه فلو استفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبه من الاتفاقية لزم الدور وثالثها أحد الامرين وهو اما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائية أي كلية الوضع أو الرفع فانه لو انتفى الامران احتمل أن يكون اللزوم أو العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم من اثبات أحد جزئي الشرطية أو نفيه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللهم الا اذا كان وقت الاتصال والانفصال ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعه فانه ينتج القياس حينئذ ضرورة كقولنا ان قدم زيد في وقت الظهر مع عمرو اكرمته لكنه مع عمرو في ذلك الوقت فأكرمته والمراد بكلية الاستثناء ليس تحقق الاستثناء في جميع الازمنة فقط بل هو مع جميع الاوضاع التي لا تنافي وضع المقدم ﴿قوله البرهان﴾ هو ترجمة وقد ذكر

ذكر معه أقسام الحجة الباقية واقتصر عليه لانه العمدة (قوله وامتناع تغيره) خرج بهذا القيد اعتقاد المقلد لانه فى معرض قبول التشكيك وقد وقع فى شرح الرازى على الشمسية تفسير اليقين بنحو ما ذكره الشارح فاعترضه العصام بأن الاولى تفسيره بالجزم بالشئ بأنه كذا ولا حاجة للتطويل بل مع ان فيه مفاسد لانه يوجب أن يكون فى كل جزم اعتقادات مع ظهور بطلانه ولو سلم فالاعتقاد الثانى هو السلب لا الحصر وأيضا يلزم أن لا يقين الا فى القضايا الضرورية وأجاب بأن ماذكر تعقل معنى الجزم فان الجزم هو اعتقاد الشئ بأنه كذا مع عدم تجويز جانب النقيض ففسر عدم تجويز جانب النقيض باعتقاد انه لا يمكن أن يكون الا كذا ولا شبهة فى أن عدم التجويز مجمل تفصيله ذلك فقوله يلزم أن يكون فى كل جزم اعتقادات ان أردت بالفعل فلا يلزم وان أردت بالقوة فلا محال لانكاره واندفع أيضا انحصار اليقين فى الضرورية فان المراد بعدم الامكان عدم التجويز العقلى للنقيض نعم لا تنازع فى أن الظاهر أن يقول مع اعتقاد انه لا يمكن أن يكون كذا (قوله لمى) بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة وبياء مشددة نسبة للم التى أصلها اللام الجارة وما الاستفهامية المحذوفة الالف (قوله الاخلاط) أى الدم والسوداء والبلغم والصفراء وتعريف الخلط ومعنى تعفنه وهو خروجه عن الكيفية فقط لا هى والكمية مشروح أتم شرح فى شرحنا على نزهة الحكيم داود فى علم الطب فلا حاجة بنا الى ذكر شئ من ذلك هنا (قوله واليقينيات ستة) شروع فى ذكر المواد التى تتركب منها الاقيسة بعد الفراغ من الكلام على الصورة التى هى شرائط الانتاج فانه كما يجب على المنطقى النظر فى صورة الاقيسة كذلك يجب عليه النظر فى موادها حتى يمكنه الاحتراز عن الخطا فى الفكر من جهة الصورة والمادة والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا واعترض السعد فى شرح الشمسية حصرهم اليقينيات فى الست بأن اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان وأجاب بان المقصود اليقينيات الاول تنحصر فى الست وأما المكتسبات فهى ليست أول بل ثوانى (قوله الواحد نصف الاثنين) ومثله الجسم الواحد فى آن واحد لا يكون فى مكانين وبذلك علم أن المراد ببداهة تلك المقدمات هو أنه بعد تصور الطرفين يكون الحكم بالنسبة بديهيا أى لا يحتاج لشئ بعد تصور الطرفين وان كانت الاطراف قد تكون نظرية كما فى المثال المذكور قال السعد وقد يتوقف العقل فى الحكم الاول بعد تصور الاطراف وذلك اما لنقصان الغريزة كما يكون للصبيان والبله واما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام الجهال (قوله ومشاهدات) قال السعد فى شرح الشمسية هى قضايا يحكم بها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات كالحكم بأن الشمس مضيئة أو الحواس الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم بأن لنا خوفا وغضبا ثم ان الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلى استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علله فعلم ان الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس المجرد كما توهمه الشارح اهـ ومراده به العلامة الرازى فانه قال المشاهدات قضايا يحكم بها بقوى ظاهرة الخ فجعل الحاكم مجرد الحس واستشكل العصام جعل قولنا كل نار حارة من المشاهدات بأن هذا الحكم حصل بعد تتبع الجزئيات فيشكل الفرق بينه وبين كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ حتى تجعل احداهما مكتسبة من الاستقراء والاخرى بديهية اهـ ولم يجب عنه ولم نر لغيره جوابا ولعل الله يفتح بجواب ولا يقوم بالمحسوسات حجة الاعلى من شارك المستدل فى الاحساس بها فلا يحتج على الاكمه بأن الشمس مضيئة لعدم احساسه بذلك (قوله حسيات) عدل عن التعبير بمحسوسات لانه انما يقال أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر غير ان أكثر أهل اللغة توسعوا فعبروا بلفظ محسوس هكذا قيل (قوله وان كان باطنا) أى من

والخارج كقولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم فتعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد فى الذهن والخارج وسمى لميا لافادته اللمية أى العلة اذ يجاب بها السؤال بلم كان كذا والثانى انىّ وهو ما كان الحد الوسط علة لذلك فى الذهن لا فى الخارج كقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فالحمى علة لثبوت تعفن الاخلاط لزيد فى الذهن وليست علة له فى الخارج بل الامر بالعكس اذ التعفن علة للحمى كما مر وسمى انيا لاقتصاره على انية الحكم أى ثبوته دون لميته من قولهم ان الامر كذا فهو منسوب لانّ والاول للم (واليقينيات أقسام) ستة (أوليات) وهى ما يحكم فيه العقل بمجرد تصور طرفيه (كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء) والسواد والبياض لا يجتمعان ومشاهدات وهى ما لا يحكم فيه العقل بمجرد ذلك بل يحتاج الى المشاهدة بالحس فان كان الحس ظاهرا فتسمى حسيات (كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة) وان كان باطنا فوجدانيات كقولنا ان لنا جوعا وغضبا (ومجربات) وهى ما يحتاج العقل فى جزم الحكم فيه

الحواس الباطنة وهى خمسة كالظاهرة وليست كلها مدركة بل فيها قوتان مدركتان وهما الحس المشترك والواهمة والبواقى معينة فى الادراك بعضها حافظ وهو الخيال والحافظة وبعضها متصرف وهو المفكرة وذلك ان فى الدماغ ثلاثة تجاويف بعضها وراء بعض ففى مقدم التجويف الاول الحس المشترك وهى قوة ترتسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة التى هى كالجواسيس لها فتطالعها النفس من ثمة فتدركها ولما كانت هذه القوة آلة للنفس فى ادراكها سميت مدركة مجازا والا فالمدرك حقيقة للاشياء كلها هو النفس الا أن البعض بلا واسطة وهى المعانى الكلية والبعض الآخر وهو المعانى الجزئية والمحسوسات بواسطة تلك القوى فان النفس لكونها عندهم من المجردات لا تقبل المحسوسات ولا المعانى الجزئية فتنطبع هذه الاشياء فى هذه القوى وتصير تلك القوى للنفس بمنزلة المرآة الثانية الخيال وهو يحفظ الصورة المرتسمة فى الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو كالخزانة له وبه يعرف من يرى فى زمان ثم يغيب ثم يحضر لولا حفظ هذه القوة لامتنع معرفة ذلك الغائب * التجويف الثانى فيه قوتان * احداهما فى مقدمه وهى المفكرة وشأنها التصرف فى الصورة المحسوسة والمعانى الجزئية المنتزعة عنها وتصرفها تارة بالتركيب وبالتفصيل تارة أخرى مثل انسان ذى رأسين وعديم الرأس وانسان نصفه فرس وهكذا من الصور التى لا وجود لها خارجا وهذه القوة ان استعملها العقل فى مدركاته سميت مفكرة وان استعملها الوهم سميت متخيلة والثانية فى مؤخره وهى الواهمة وشأنها ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التى تدركها الشاة من الذئب فتهرب منه والمحبة الجزئية التى تدركها النملة من أمها فتميل اليها التجويف الثالث فى مقدمة الحافظة وهى كالخزانة للواهمة فتحفظ ما أدركته الواهمة فنسبتها اليها نسبة الخيال للحس المشترك وأما مؤخر التجويف فخال اقتضت الحكمة الالهية ذلك ليكون محلا لورود الآفات على الدماغ اذ لو وردت آفة على قوة من تلك القوى أفسدتها وما ذكرناه هو الموافق لما ذكره الحكماء فى كتبهم ومن ليس له اطلاع على أصول هذه المسائل جعل التجويف الثالث فى مقدم الواهمة وفى مؤخره الحافظة وهو غير ما قاله الحكماء ولهم ادلة على اثبات هذه القوى مبناها مع كونها واهية كأصلها على ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وان القابل لا يكون فاعلا ومن أراد الكشف على حقيقة هذه القوى فليرجع لشرحنا على النزهة الطبية فانا بينا هناك تشريح الرأس وما معنى هذه التجاويف وان مرجع هذه القوى الى الروح النفسانى الذى هو أحد الارواح الجزئية وان مسكنه الدماغ ثانيها الروح الحيوانى ومسكنه القلب ثالثها الروح الطبيعى ومسكنه الكبد وهذه الارواح هى بخار الاخلاط الى غير ذلك مما ليس هذا محل استقصائه (قوله الى تكرار المشاهدة) أى مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما أو أكثريا كذا فى شرح المطالع (قوله وحدسيات) نسبة للحدس وهو سرعة الانتقال من المبادى الى المطالب ويقابله الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادى ورجوعها عنها الى المطالب فلابد فيه من حركتين بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه أبن الوجود وحقيقته ان تنتج المبادى المترتبة فى الذهن فيحصل المطلوب فيه قاله الرازى فى شرح الشمسية وبحث فيه السنوسى فى شرحه بأن السرعة من الاوصاف العارضة للحركة ولا حركة فى الحدس وأجاب بان الكلام مبنى على التسامح فجعل كون الانتقال دفعة عبارة عن معنى السرعة اه (قوله بحسب قربه من الشمس الخ) هذا الكلام مبنى على اصطلاح أهل الهيئة من أن الافلاك كروية وكذلك الكواكب وبيان مذهبهم يحتاج لتطويل لا يخصنا وقد ذكرنا نبذة من ذلك فى حواشى المقولات الكبرى (قوله وفرق بينها وبين المجربات الخ) قال الرازى فى شرح المطالع الفرق بين التجربة والحدس ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطلوب بسببه فان الانسان لم يجرب

الى تكرر المشاهدة مرة بعد أخرى (كقولنا السقمونيا تسهل الصفراء وحدسيات) وهى ما يحكم فيه العقل بحدس مفيد للعلم (كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس) لاختلاف تشكلاته النورية بحسب قربه من الشمس وبعده عنها وفرق بينها وبين المجربات بأنها واقعة بغير اختيار بخلاف المجربات والحدس سرعة الانتقال من المبادى الى المطالب

(ومتواترات) وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من جمع يؤمن تواطؤهم على

الكذب (كقولنا محمد ﷺ ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وقضايا قياساتها معها) وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة لاتغيب عن الذهن عند تصور الطرفين (كقولنا الاربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين) والوسط ما يقرن بقولنا لانه كقولنا بعد الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فهذا الوسط متصور في الذهن عند تصور الاربعة زوجا * ثم أخذ في بيان غير اليقينيات فقال (والجدل هو قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة) عند الناس أو عند الخصمين كقولنا العدل حسن والظلم قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة وكشف العورة مذموم والغرض منه الزام الخصم واقناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان (والخطابة هو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه) كما هو معروف (أو) مقدمات (مظنونة) كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما تفعله

الدواء بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لايحكم عليه بالاسهال أو عدمه بخلاف الحدس فانه لايتوقف على ذلك وهو قريب مما ذكره الشارح وفي شرح الشمسية للسعد الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا أن السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين اه وهو فرق حسن (قوله ومتواترات) في شرح المطالع هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة الشهادات الموجبة لليقين كالعلم بوجود مكة وحصول اليقين يتوقف على أمرين الامن من التواطؤ على الكذب واستناد الخبر الى المحسوس ولا ينحصر مبلغ الشهادات في عدد بل القاضي بكمال العدد حصول اليقين اه وفي شرح السعد على الشمسية وشرطه الاستناد الى الحس حتى لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى المشاهدة اه وفي الحاشية هنا كلام غير محرر * قال العصام وههنا اشكال قوي وهو انهم جعلوا خبر الرسول نظريا مستفادا من قولك هذا خبر الرسول المصدق بالمعجزة وكل ما كان كذلك فهو صادق والخبر المتواتر بديهيا مع أنه أيضا مستند الى نظر هكذا هذا خبر جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ولولا أن خبر الرسول من النظريات لم تنحصر اليقينيات في ستة اه (قوله وقضايا قياساتها معها) وتسمى القضايا النظرية القياس ووجه كون هذه القضايا قياساتها معها ان تصور الطرفين لاينفك عنه تصور الوسط وهو لاينفك عنه ترتيب القياس فههنا أمور ثلاثة متعاقبة ففي تصور اطرافها حصل بسهولة قياس مرتب منتج لها فهي قضية قياسها معها لايقال ان الزوج هو المنقسم بمتساويين فالوسط غير الطرف لانا نقول لانسلم ذلك لجواز أن يكون تفسير الزوج بالمنقسم بالمتساويين تفسيرا باللازم قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله من مقدمات مشهورة أو مسلمة) قال في شرح المطالع المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعتراف عموم الناس بها اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو بسبب رقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة أو حمية كقولنا كشف العورة مذموم أو بسبب عادات وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب وربما تشتبه بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر أنه خلق دفعة واحدة من غير مشاهدة أحد وممارسة عمل ثم عرض عليه هذه القضايا توقف فيها بخلاف الاوليات فانه لم يتوقف فيها والمشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لاتكون الا حقة والمسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل واحد منهم الكلام في دفع الآخر حقة كانت أو باطلة كحجية القياس والدوران اه ومراده هنا القياس الفقهي المسمى بالتمثيل عند المناطقة و بالدوران ترتيب الشئ على ماله صلوح العلية وهو أحد مسالك العلة كما بين ذلك في الاصول وفي بعض حواشي قول أحمد ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق أو بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل أو عند أرباب ملة كقولنا الاله واحد والربا حرام * فان قلت حينئذ لاتكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس على ما قالوا * قلت ان الناس اما جميع أفراد الناس وهي المشهورات على الاطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند طائفة من الناس اه (قوله كقولنا العدل حسن الخ) الامثلة المذكورة من المقدمات المشهورة ولم يذكر مثالا للمسلمة لعدم تعينها اذ المدار فيها على تسليم الخصم لها وان لم تكن حقة عنده (قوله والغرض منه الخ) قال في شرح المطالع القياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات و يسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصرين عن درجة البرهان والزام الخصم والحامه واعتياد النفس تركيب المقدمات على أي وجه شاء وأراد اه (قوله والخطابة) بفتح الخاء وصاحبها يسمى خطيبا (قوله قياس مؤلف) كذا في عباراتهم وفي الشمسية أيضا فاعترضه السنوسي في شرحه بأن ظاهر العبارة يقتضي ان الخطابة لاتكون الا قياسا والحق أنها قد تكون قياسا وقد تكون استقراء وقد تكون على صورة قياس غير مفيد الانتاج (قوله من شخص معتقد فيه) أي بسبب من الاسباب إما لامر سماوي من المعجزات والكرامات كالانبياء والاولياء

الخطباء والوعاظ ﴿والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس وتنقبض﴾ كما إذا قيل الخمر ياقوتة سيالة انبسطت النفس ورغبت في شربها وإذا قيل العسل مرة مهوعة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب قال العلامة الرازي ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بصوت طيب ﴿والمغالطة قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة﴾ وهي بقسميها لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة * ولها أنواع بحسب مستعملها وما يستعملها فيه فمن أوهم بذلك العوام أنه

حكيم مستنبط للبراهين يسمى سوفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال وخداع أهل التحقيق والتشويش عليهم بذلك يسمى مشاغبا مماريا * ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيظ أحد الخصمين الآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كأن يسبه أو يعيب كلامه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أقبح أنواع المغالطة لقصد فاعله إيذاء خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكته أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحبتهم الغلبة وعدم اعترافهم بالحق والغلط إما من جهة الصورة كقولنا في صورة فرس منقوشة على جدار أو غيره هذه فرس وكل فرس صهال ينتج هذه الصورة صهالة وسبب الغلط فيه اشتباه الفرس المجازي الذي هو محمول القياس الصغرى بالحقيقي الذي هو موضوع الكبرى وإما من جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس انسان وكل انسان وفرس فرس ينتج بعض الانسان فرس وسبب الغلط فيه أن موضوع المقدمتين غير موجود إذ ليس لنا موجود يصدق عليه أنه انسان وفرس وكقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج كل انسان ضحاك وسبب الغلط فيه ما فيه من المصادرة على المطلوب لما مر في تعريف القياس أن النتيجة يجب أن تكون قولا آخر وهي هنا ليست كذلك بل هي عين إحدى المقدمتين لمرادفة الانسان للبشر ومن غير اليقينيات

وإما لاختصاص بمزيد عقل ودين كأهل العلم والزهد اهـ حاشية وفيه ان خبر الانبياء يفيد اليقين لا الظن مع أنه قد تكرر أن غاية الخطابة الاقناع اهـ والمحشي في ذلك تابع لغيره وبشاعة هذا الكلام لا تخفى (قوله الخطباء والوعاظ) لم يذكر الفقهاء مع أن أدلتهم ظنية اتباعا لما قيل ان الفقه علم أدلته يقينية وبيانه مذكور في كتب الاصول وفيه ان المسئلة الاجتهادية ظنية لما اشتهر من أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب والحق ان المراد التمثيل فلا ينافي غيرهما الا أنهما خصا بالذكر لكونهما مشهورين في هذا الباب على أن القياس الخطابي لا يختص بأحد دون أحد قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله مرة) بكسر الميم وتشديد الراء شئ أصفر يكون داخل المرارة والمرارة من الانسان مسكن الصفراء كما أن الطحال مسكن السوداء وأما الدم والبلغم فساريان في العروق مع مخالطة شئ من الصفراء والسوداء وقد بينا ذلك في علم الطب والتشريح وقد وهم العلامة بحرق الحضرمي في شرح منظومته الطبية فجعل مسكن البلغم الرئة وبينا وجه وهمه في حواشينا على الشرح المذكور وقوله مهوعة أي مقيئة (قوله ويزيد في ذلك ان يكون على وزن الخ) مقتضاه ان الشعر قد لا يكون موزونا وهو كذلك فان المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات متخيلة وهو لا يكون موزونا فان شعر اليونانيين محض مقدمات متخيلة فقط وقد ذكر منه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم * فان قلت إذا نحي به نحو الشعر العربي ووزن خرج عن أن يكون قياسا إذ لا تطابق صورة القياس موازين الشعر * قلت هو حينئذ يكون قياسا بالقوة بمعنى أنه لو حللت تلك المقدمات الموزونة وركبت على صورة القياس كانت قياسا ويقرب ذلك ما ذكره أهل البديع في عقد المنثور حل المنظوم (قوله أو من مقدمات وهمية) هي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم الانساني في أمور غير محسوسة كقولنا لكل موجود مشار اليه ولولا دفع العقل والشرع لها لعدت من الاوليات قاله شارح المطالع وفي البسنوي إنما قيد الامور بالغير المحسوسة لان أحكام الوهم في المحسوسات غير كاذبة (قوله ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية) لكونها بأمر أجنبي خارج عن البحث المتكلم فيه (قوله والغلط إما من جهة الصورة) وذلك لاختلاف شرط من الشروط المعتبرة في انتاج الاشكال قال في شرح المطالع الفساد من جهة الصورة هو أن لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظن كونه منتجا إما بأن لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرر الوسط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت في محل فالانسان ينبت في محل ولا يكون على ضرب منتج وان كان على شكل من الاشكال كما يقال الانسان حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست بكلية ومنه وضع ما ليس بعلة علة فان القياس علة النتيجة فإذا لم يكن منتجا بالنسبة اليها لم يكن علة كقولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فالانسان وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر ناطق فالانسان ناطق اهـ فقول الشارح هذا فرس الخ فان أريد بالفرس في الصغرى صورته فالفساد في

القياس من جهة صورته لعدم تكرر الوسط وان اريد الفرس الحقيقي فالفساد فيه من جهة المادة لان الصغرى كاذبة ثم ان الشارح رحمه الله خالف القوم في تعبيراتهم وخلط الامثلة بعضها مع بعض فان القوم يقولون ان فساد القياس اما من جهة صورته أو من جهة مادته والشارح جعل المقابل لفساد الصورة فساد المعنى وهو غير مستقيم وجعل المصادرة من قبيل فساد المعنى مع انك قد علمت أنها من قبيل فساد الصورة فان أريد بالمعنى في كلامه ما يشمل الصورة فسدت المقابلة ومما يفسد به القياس أيضا أخذ الامور الذهنية مكان العينية كان يقال لو كان شريك البارى ممتنعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع متحققا في الخارج لان تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف فيه و بالعكس كقولنا الجوهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به فالجوهر عرض قائم به وهذه المغالطات ينبغي أن تعرف لتتقى أو يقابل بها خصم مغالط لا تستعمل في مقام المناظرة لاظهار الحق والمعاملة بالنصفة فانها حينئذ مذمومة غاية الذم شرعا وعقلا وقد ذكر فضلاء العجم في خلال تأليفهم أشياء من هذه المغالطات وربما أفردوا بعضها بالتأليف كالمغالطة المشهورة بالجذر الاصم ولفخر الدين الحسيني رسالة في آداب البحث ذيلها بثمانية عشر من المغالطات وأنا أذكر لك شيأ منها قال رحمه الله زيد حجر مثلا لان شيأ يستلزم وجوده وعدمه حجرية زيد اما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم حجريته اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها اه * أقول هذه المغالطة شهيرة في كتب آداب البحث قالوا يستدل بها على كل شئ حتى النقيض ولذلك سميت بالمغالطة العامة الورود والجواب انها تعارض بالقلب بان يقال الشئ الذي يستلزم وجوده وعدمه لاحجرية زيد اما موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم لاحجريته ثم قال زيد الموجود معدوم لانه معدوم الغلام مثلا فيكون معدوما والالزم صدق المقيد بدون المطلق وأجيب بمنع اللزوم بسند المعدوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه ومعدوم الغلام ما ليس له غلام وليس مقيدا بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم صدقه بدون المطلق هذا اذا كان معنى العدم السلب مطلقا حتى يكون معدوم الغلام بمعنى مسلوب الغلام أما اذا كان معناه سلب الوجود في نفسه عن زيد اذ يصدق زيد موجود في نفسه وثبوت الغلام له مسلوب عنه قال المستحيلات موجودة في الخارج لانها تتعقل فتكون موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج كما أن الدرة في الحقة والحقة في البيت فالدرة في البيت وجوابه ان المستحيل موجود في الذهن بوجود غير أصيل والذهن موجود بوجود أصيل أي منشأ للآثار الخارجية كالاضاءة والاحراق فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة قال كل عدد زوج وفرد معا لصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا فكلما كان فردا كان زوجا واجراء مثل هذا في الثلاثة والاربعة وغيرهما ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى على المتأمل في الصغرى ويمكن الجواب بمنع الصغرى مستندا بجواز استلزام محال محالا قال انهم قد قرروا أن القضية قول صادق أو كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم يتكلم بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام فانه لو كان صادقا لكان كاذبا أو بالعكس فصدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا معا وانه محال والموضوع والنسبة الايقاعية كما في سائر الاخبار وهذا مما عدوه من أصعب الاشكالات واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم وليس بتلك الصعوبة لما تقرر عندهم من أن القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمل الصدق والكذب حتى لا ينتقض بالقول البديهي ولا شك أن الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية المحمول حتى لو أبدل الكاذب بالصادق لم يلزم محذور فالقول المذكور مشتمل على نسبة ايقاعية كما ذكرنا والانشاء ليس كذلك ولعل من زاد لفظ الاحتمال في تعريف القضية ولم يكتف بالقول الصادق أو الكاذب أومأ الى أن صدق القول

وكذبه لمجرد الاحتمال لا بالنظر الى الواقع والا فلا حاجة اليه فتنبه اه * أقول مراده ببعض المدققين الجلال الدوانى فانه ذكر فى حاشية التهذيب فى خلال الكلام على تعريف القضية بانها قول يحتمل الصدق والكذب ما محصله ان حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق فيكون صادقا أو على الوجه الغير المطابق فيكون كاذبا فلا يمكن أن يكون حكاية عن النسبة التى هى مضمونه ولا يخفى أن الذى فى حواشى الدوانى نفى الخبرية عنه لا التصريح بانه انشاء اللهم الا أن يقال حيث انتفى عنه كونه خبرا لزم أن يكون انشاء والا بطل الحصر فى القسمين وقد قال الدوانى أيضا فى حواشيه الجديدة على شرح التجريد انه خبر وليس بصادق ولا كاذب اه وقد أفردت هذه المغالطة نفسها برسائل عديدة قال مجموع المفهومات بحيث لا يستند شئ منها له نسبة الى واحد منها بالضرورة والنسبة خارجة عن المنتسبين بلا شبهة فتكون خارجة عن الكل وغير خارجة أيضا لكونها من المفهومات وقد فرض عدم خروج شئ منها عن المجموع والجواب أنه ان اريد بالمجموع كل واحد واحد واحد بحيث لا يشذ عنه شئ منه حتى يكون المعنى ان كل واحد واحد من المفهومات له نسبة الى واحد معين يمتنع كونها غير خارجة وما ذكر فى البيان غير مفيد والخروج عن كل واحد معين لا يستلزم الخروج عن الكل من حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان اريد به المجموع من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل واعتباره و بعد الملاحظة بهذا الوجه المذكور لا نسلم لزوم المحذور بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل المجموع على الوجه المذكور ونسبة الكل واحد وهذه النسبة الحادثة خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا لا ينافى المعرض المذكور أولا اه وقوله وما ذكر فى البيان غير مفيد أى لان البيان لا يفيد الا دخول النسبة فى المجموع من حيث هو مجموع قال الاعم واقع سواء الاخص واقعا أو لا مع أنهم قرروا ان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك أن الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا شبهة وان لم يكن واقعا لم يكن الاعم يكون الاخص مساويا للاعم اذ كلما ثبت الاخص ثبت الاعم وكلما لم يثبت الاخص لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم أعم ولا الاخص أخص والجواب منع الكلية الثانية ان أريد بالاخص الاخص المخصوصة وتسليم ما ان أريد به أخص ما وحينئذ ان أريد بالاخص فى قوله لكان الاخص مساويا الخ الاخص بخصوصه فلزوم المساواة ممنوع وما ذكره فى البيان غير مفيد لما عرفت وان أريد أخص ما فلا كلام فى صحته ولا محذور اذ بين الاعم والاخص ما مساواة وسلب أخص ما مستلزم لسلب الاعم ضرورة قال الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضا الطرفين فيلزم توقف الطلاق على رضا الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه وأجيب بان النكاح موقوف على رضا الطرفين فاللازم توقف الطلاق على رضا الطرفين فى النكاح ولا كلام فى صحته ونحن نقول النتيجة اللازمة هو أن الطلاق موقوف على الموقوف على رضا الطرفين اذ بعد حذف المكرر بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا وهو المعنى بالانتاج ولا خدش فيه ولو ضم الى قياس المساواة المذكور قولا آخر وهو ان الموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيلزم توقف الطلاق على رضا الطرفين نقول هو صادق ولكن بالواسطة والمحذور توقف الطلاق على رضا الطرفين بلا واسطة وهو غير لازم اه فهذه نبذة يسيرة قد يحتاج اليها فى بعض الاحوال (قوله الاستقراء الناقص) ويقال له استقراء غير تام والتقييد بالناقص لاخراج الاستقراء التام فانه يفيد اليقين وهو أن يكون حاصرا لجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل جسم اما جماد أو حيوان أو نبات وكل واحد منها متحيز فكل جسم متحيز (قوله وهو حكم على كلى الخ) قال السعد فى شرح الشمسية وفى تفسيرهم تسامح ظاهر لان الاستقراء حجة موصلة الى التصديق الذى هو الحكم الكلى فاثبات الحكم الكلى هو المطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم أرادوا أن اثبات المطلوب

الاستقراء الناقص وهو حكم على كلى لوجوده فى أكثر جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ استقراء بما شاهدناه ويجوز فى بعض الافراد ما يخالف ذلك كالتمساح لما قيل انه يحرك فكه الاعلى والتمثيل وهو اثبات حكم واحد فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما والفقهاء

بالاستقراء هو اثبات حكم كلى لوجوده فى أكثر الجزئيات والصحيح فى تفسيره ماذكره الامام حجة الاسلام الغزالى وهو أنه عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر اشتمل على تلك الجزئيات وهو الموافق لكلام أبى نصر الفارابى من أنه عبارة عن تصفح شئ من الجزئيات الداخل تحت أمر كلى لتصحيح حكم ما حكم به على ذلك الامر بايجاب أو سلب فتصفحنا جزئيات الداخل تحت امر كلى لطلب الحكم فى واحد هو الاستقراء وايجاب الحكم بذلك الامر كلى أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء سمى بذلك لان المستقرى يستتبع الجزئيات جزئيا لجزئيا ليحصل المطلوب تقول استقرأت البلاد اذا تتبعتها قرية فقرية من أرض الى أرض اهـ والمحشى نقل كلام السعد بلا عزو و يتفق له ذلك كثيرا (قوله يسمونه قياسا) و يسمون الصورة التى هى محل الوفاق أصلا والصورة التى هى محل الخلاف فرعا والمعنى المشترك بينهما علة جامعة ولا يتم الاستدلال على ثبوت الحكم فى الفرع الا اذا ثبت أن الحكم فى الاصل معلل بمعنى مشترك بينهما وهما يشتركان فى شرائط الحكم واتفاق الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جدا قاله الرازى فى شرح المطالع وعبارة الشمسية مع شرحها للعلامة السنوسى التمثيل اثبات الحكم فى جزئى وجد فى جزئى آخر لمعنى مشترك بينهما كقولهم العالم المؤلف فهو حادث كالبيت وأثبتوا عليه المعنى المشترك بالدوران وهو اقتران الشئ بغيره وجودا وعدما كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدما أما وجودا فكما فى البيت وأما عدما فكما فى الواجب تعالى وتقدس وهو أن يكون المدار علة للدائر فيكون التأليف علة للحدوث وبالتقسيم المردد بين النفى و الاثبات وهو ايراد أوصاف الاصل وابطال بعضها ليتعين الباقى للعلية كقولهم علة الحدوث أما التأليف أو كذا أو كذا والاخيران باطلان بالتخلف فتعين الاول وتوضيحه أن يقال علة كون البيت حادثا أما التأليف وأما الوجود وأما كونه قائما بنفسه والاخيران باطلان ضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الاول وهو ضعيف أما الدوران فلان الجزء الاخير من العلة وسائر الشرائط المساوية مدار للمعلول مع أنها ليست بعلة وأما التقسيم فالحصر ممنوع لجواز علية غير المذكور وبتقدير تسليم علية المشترك فى المعنيين يجوز أن يكون خصوصية المقيس عليه شرطا للعلية أو خصوصية المقيس مانعة منها فتنتفى العلية فى الثانى لانتفاء الشرط والوصف المانع اهـ (قوله والعمدة هو البرهان) قال فى المحاكمات قد كان دأب الحكماء فيما سبق اذا حاولوا تمهيد قاعدة التعليم الابتدائى فى الاستدلال بالشعر لاثارة التخيل ثم الخطابة حتى يجد الظن بالمطلوب ثم الجدل للاقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتحقيق الحق انتهجوا اليه مناهج الحق أعنى البراهين القاطعة اهـ فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة وظهر الترتيب بينها اهـ قاله بعض حواشى قول أحمد وحينئذ فالحصر للمبالغة بتنزيل ماسوى البرهان كالعدم أو أنه هو المعتمد عليه فى اليقينيات فيكون الحصر حقيقيا ومانقله المحشى عن قول أحمدان فى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الآية اشارة للخطابة والجدل فمن المجازفات التى لا يليق التجرؤ بها على الكتاب العزيز وهو نظير ماقاله بعض من حشى شرح القاضى زاده على اشكال التأسيس ان قوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه اشارة للمناقضة والنقيض الاجمالى ثم لا يخفى حسن ختم المصنف كتابه بهذه الجملة فان فيها إيماء الى أن كتابه معتمد عليه فى تحصيل الفن وقد قوى الشارح هذه الاشارة وزادها حسنا بقوله ولكونه كافيا وقد وقع نظير ذلك فى ختم رسالة الاستعارات المسماة بالسمرقندية بقوله وماسواه ترشيح فان فيه تلميحا الى كفاية المتن فى العلم وأنه أصل عظيم فطلب غيره لمجرد التقوية كما أن الترشيح زائد على الاستعارة يقصد منه تقوية التشبيه والاستعارة بدونه تم وماقصدت جمعه بحمد الله وحسن توفيقه ختم * وقد كنت شرعت فى هذه الحاشية عند قراءتى للشرح بالجامع الازهر عام قدومى من السفر لبلاد

يسمونه قياسا (والعمدة) أى ما يعتمد عليه من هذه القياسات (هو البرهان) لتركبه من المقدمات اليقينية ولكونه كافيا فى اكتساب العلوم التصديقية والله سبحانه وتعالى أعلم

الروم والشام وقد استكملت فى هذه السياحة عشرة أعوام وكان قدومى بمصر عام ثمانية وعشرين ومائتين فكتبت فيها حتى انتهيت لباب التناقض ثم عاقت عوائق عن إكماله فبقيت هكذا فى زوايا النسيان حتى يسر الله لاقراء الشرح مرة ثانية فحاولت فراغا من الزمن لروم اتمامها وكثرة الشواغل تدافعني وتكدير الوقت يمانعني وكلما لاحت لى فرصة من الفراغ أشغلتها بالكتابة فيها حتى تيسر اتمامها بعد صلاة العشاء ليلة مولده ﷺ وهى ليلة الاثنين الثانى عشر من شهر ربيع الاول سنة ست وثلاثين ومائتين وألف * وأسأل الله سبحانه أن ينفع بها كل من اشتغل بها وأن يتجاوز عنى بفضله وكرمه والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

﴿يقول الفقير اليه تعالى (ابرهيم بن حسن الانبابى) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح بمطبعة الشيخ (مصطفى البابى الحلبى وأولاده) بمصر المحروسه﴾

حمدا لمن خلق الانسان * وجمله بالمنطق الفصيح وحسن البيان * وأتاح له من القوانين الحقة ومابه يتصور علم الميزان * وصلاة وسلاما على الدال على الله * وآله وصحبه ومن والاه ﴿وبعد﴾ فقد تم بحمده تعالى طبع هذه الحواشى الرقيقة والتحقيقات الشريفة الدقيقة وهى حواشى العلامة المحقق والفهامة المدقق شيخ الاسلام الشيخ حسن العطار على شرح شيخ الاسلام زكريا الانصارى على متن ايساغوجى فى المنطق رحم الله الجميع وأثابهم من فضله المكان الرفيع وهى حواش حلت من الشرح محل الارج من العطر ومن تحقيق المشكلات محل الكشف لغامض السر وقد تحلت طررها ووشيت غررها بالشرح المذكور فجاء نورا على نور وذلك بالمطبعة المذكورة أعلاه الثابت مركزها بشارع التبليطه بسراى رقم ١٢ بجوار الازهر الشريف وكان الفراغ منه فى شهر جمادى الاولى سنة ١٣٤٧ هجريه على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه آمين



فهرست

حاشية العطار على ايساغوجى فى المنطق

صحيفة

﴿تمت الفهرست﴾